جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مَجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الثانى والعشرون — مدريد ١٩٨٣ – ١٩٨٤

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 - Madrid (España)

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يخرج هذا العدد الثانى والعشرون من مجلة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد الى النور ، اثر مضى ما يربو على ثلث قرن من انشاء المعهد فى صبيحة يوم السبت ١١ نوفمبر عام ١٩٥٠ ، عندما قام عميد الأدب العربى ووزير المعارف المصرية فى ذلك الوقت الدكتور طه حسين بافتتاحه ، تجسيدا ماديا لفكرة متوهجة ، تستمد تألقها مما كان يشعر به ذلك الجيل العظيم من مسئوليته الكبرى فى أداء رسالة العلم والحضارة العربية الاسلامية ، وبطولته الفذة فى تعهدها بالبحث والدراسة ، وانشاء المؤسسات الجامعيه والأكاديمية لرعايتها على الصعيد الاقليمى والدولى .

ومن هنا كان لزاما على هذا المعهد أن يحتفل بالذكرى العاشرة لمؤسسه فى العام الماضى ١٩٨٣ ، وأن يعطى لهذه الذكرى صبغة علمية عالمية جديرة بكل ما يمثله صاحبها من قيمة عليا وأثر خالد ، ولقد كان لمشاركة كبار الباحثين فى العالم العربى وصفوة المهتمين بالدراسات العربية فى أوربا ببحوثهم فى هذه المناسبة دلالة خاصة على قدرة العمل العلمى الثقافى المتميزة على استقطاب العناصر الثابتة الموحدة وتجاوز المتغيرات الموقوتة ، وتعميق العلائق الحميمة بين هذه المؤسسة والمتعاونين معها من الشرق والغرب ، وربما توقع بعض الاخوة أن تنشر أعمال تلك الندوة فى عددنا هذا ، الا أن الحفاظ على تقاليد المجلة ، والابقاء على طابعها الأندلسى الغالب ، وتركها مفتوحة للمساهمات الحرة المتنوعة ، كل ذلك جعلنا نؤثر طبع ما ترجم من أعمال طه حسين الى الاسبانية على حدة ، واعداد ما قدم

عنه من بحوث جادة للطبع خارج نطاق مجلة المعهد ، حتى لا يضطرب نسقها الموصول ، ولا تنقطع تقاليدها العريقة .

وقد استمر المعهد كالعهد به خلال هذه الفترة فى أداء رسالته ، مسهما بشكل بارز فى تكوين مجموعات من الباحثين ، أخذت تتبلور فى جملة مدارس علمية أصبح لها كيانها ، وهى تتمثل فى دارسى الأندلسيات والاسبانيات من الجانب العربى عامة والمصرى بصفة خاصة ، وعدد متزايد من المستعربين الاسبان على اختلاف تياراتهم واتجاهاتهم ، وظلت مكتبة المعهد الثرية معملا دائبا لبحوثهم ، ومجلته معرضا أمينا لنتائجها ، وقاعاته مجالا خصبا مفتوحا لدروسهم ومحاضراتهم وندواتهم . وأدى كل ذلك مضافا الى جهد المؤسسات العلمية المناظرة الأخرى الى خلق تيار نشط يتميز بالتعدد والتجدد والحيوية .

ولعل هذا العدد الذى نقدمه للقراء يقوم دليلا على ذلك ، فالمساهمون فيه ينتمون الى أجيال مختلفة من الباحثين العرب والاسبان ، تتعدد أصواتهم ومشاربهم واهتماماتهم ، وتتجدد بشبابهم دماء البحث العلمى ، ويتولد من تفارقهم قدر عظيم من الحركة والحيوية ، فبينما يكتفى بعضهم بتقديم نتائج بحوثهم فى قطاعات محددة متخصصة فى مجالات التراث العربى والتاريخ الأندلسى والفكر الاسلامى والثقافة الحديثة بمختلف مظاهرها وتجلياتها ، يحاول البعض الآخر أن يستشرف نفس هذا الأفق من منظور أعم وأشمل ، بمراجعة المقولات التقليدية واخضاعها لرؤية نقدية جديدة ، مقدما الى جانب المادة التاريخية أو النص المأثور تأويلا حديثا يدرجه فى سياقه الكلى المتكامل .

والى جانب مشاركة المعهد الفعالة فى معظم الملتقيات العلمية المتصلة بميادين عمله ، فاننا نعد الآن بالتعاون مع جامعة القاهرة لعقد مؤتمر الحضارة الأندلسية فى مصر خلال شهر مارس المقبل ١٩٨٥ ، ونحشد له كوكبة مختارة من أهم باحثى الأندلسيات فى العالم العربى واسبانيا وبقية بلاد الغرب ، ونأمل أن يسفر هذا المؤتمر عن مجموعة من البحوث الهامة تعكس اللحظة الحاضرة فى مجال هذه الدراسات ونحتجز لها باذن الله العدد الثالث والعشرين من هذه المجلة ، اذ يعد ذلك من أهداف المؤتمر الرئيسية وثماره الدائمة .

وسيلاحظ القارىء اختلافا يسيرا فى نمط حروف الطبع عن الأعداد السابقة، وذلك نتيجة لاستخدام ماكينات « اللينوتيب » الجديدة فى طبع هذا العدد ، وقد

فضل المعهد اقتنـاء هذه الآلات المتوسطة فى مستواها الفنى عن الآلات الحديثـة الأخرى التى تتجاوز بتعقيداتها الحدود الطبيعية للتطور المتئد التدريجى ، خاصة وأنها تسمح باستمرار استخدام الحروف اليدوية السابقة فى بعض النصوص التى لابد من التعامل معها بدقة الأعمـال اليدوية وجمالها معا ، كمـا حدث مع بعض مواد نفس هذا العدد ، ولم تدخر وزارة التعليم العـالى فى جمهورية مصر العربية جهدا فى دعم امكانيـات المعهد ليقوم بمقتضيـات التطوير الضرورية فى معداتـه ومنشآته ، ايمانا برسالته العلمية ، وتعزيزا لدوره الثقافى فى خدمة الفكر العربى والاسلامى ، ونرجو أن يتمكن المعهد بعد هذا التطوير من اعادة طبع أهم ما نفذ من منشوراته ، ومواصلة تقـديم نصوص من التراث الأندلسى وترجمـات من الأدب العربى الحديث . والله ولى التوفيق ؟

دكتور صلاح فضل
مدير المعهد ورئيس التحرير
نوفمبر ١٩٨٤

المشروع الثقافى العربى الاسلامى في الأندلس★

قراءة فى ظاهرية ابن حزم

١ - اطـار البحث وميدانه :

تندرج هذه المحاولة فى اطار دراسة أعم تستهدف تحليل كلية الثقـافة العربية الاسلامية للكشف عن نظمها المعرفية فى ارتباطها بالتيـارات الايديولوجية التى عرفها الفكر العربى الاسلامى مشرقـا ومغربـا . انها دراسة ايبيستيمولوجيـة أساسا ، هدفها الوقوف على العوامل الفـاعلة فى تكوين العقـل العربى وتشكيل بنيتـه .

أما الفترة الزمنية التى تغطيها هذه الدراسة فتمتد من عصر التدوين - القرن الثانى والثالث للهجرة - الذى نعتبره الاطار المرجعى للثقافة العربية الاسلامية « العالمـة » ، الى قيام الخلافة العثمانية فى بداية العقد الثالث من القرن العـاشر الهجرى ... انهـا الفترة نفسها ، تقريبا ، التى عاشتها الأندلس في ظـل الحكم العربى , فلقد فتحها العرب كما هو معلوم عام ٩٢ هـ. لتصبح بعد سقوط الدولة الاموية فى المشرق معقلا لامارة أموية أسسها عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان ، المعروف بعبد الرحمان الداخـل ، وذلك سنة ١٣٨ هـ. وقد تحولت هذه الامارة فيما بعد الى خلافة تنافس الخلافة العباسية فى بغداد وعدوتها الخلافة الفاطمية في القاهرة ، فكانت القوة الثالثة ، السياسية والثقافية ، فى العالم العربى الاسلامى ، وقد ظلت كذلك بعد سقوط الخلافة الأموية فيها ودخولها تحت راية الامبراطوريتين المرابطية والموحدية فى المغرب ، محافظة على طابعها الثقـافي الخـاص الى أن سقطت نهائيـا فى أواخر القرن التـاسع الهجرى ، أواخر القرن الخامس عشر الميلادى ,

---

★ نص المحاضرة التى ألقاها الكاتب بمركز الدراسات الاسلامية بجامعة اليرموك أربد - الاردن بتاريخ ١٩٨٣/٣/٢٩ وتفضل فخص بها مجلة المعهد .

واذن ، فعندما نتحدث هنا عن المشروع الثقافى ، العربى الاسلامى ، بالأندلس فانما نطرح للبحث والمناقشة طبيعة المشروع الثقافى الايديولوجى الذى اختمر فى الأندلس ليقدم نفسه كبديل للمشروع الذى انجزته الخلافة العباسية من جهة ، والمشروع المضاد الذى كانت تبشر به وتكرسه الدولة الفـاطمية والحركات التى مهدت لها من جهة ثانية . اننا سننظر الى الثقافة العربية الاسلامية في الأندلس ، لا بوصفها مجرد امتداد أو مجرد تكرار للثقافة العربية الاسلامية فى المشرق ، بل سننظر اليها بوصفها « مشروعا » أى نزوعا متميزا تغذيه وتحكمه ظروف معينة ويطمح لتقديم البديل التاريخى لتناقضات المشروع العباسى والمشروع الفاطمى .. كل ذلك داخل **الثقـافة العربية الاسلامية** التى نكتبهـا هذه المرة بحروف كبيرة ، عنوانا على شموليتها وعالميتها واستمراريتها .

هذا ولابد من الاشارة هنـا الى أن تمييزنـا فى الثقـافة العربية الاسلامية بين مشاريع ثقـافية - ايديولوجية ثلاثة ، عبـاسى وفاطمى وأندلسى مغربى ، انما يقوم على اعتبـارات ابيستيمولوجية اساسا وفى الدرجة الأولى . أمـا المضامين الايديولوجيـة فنحن لا نهتم بهـا لذاتهـا ، بـل نستحضرها فقط لكونهـا توظف الابيستيمولوجيا وتسخرها لفائدتها . وفى هذا الاطار نشير الى اننا نميز في الثقافة العربيـة الاسلامية ككل بين ثلاث نظم معرفية يقدم كـل منها رؤية خاصة للعـالم ويوظف مفاهيم معينة وآليات في انتـاج المعرفة خاصة كذلك . هذه النظم المعرفية الثـلاثة هى :

١ - النظام المعرفي البيـانى الذى تحمله اللغـة العربية ، وقد كان يؤسس وحده المجـال التداولى والحقل المعرفي للفكر العربى على عهد الرسول والخلفـاء الراشدين والدولة الأموية . لقد تقنن هذا النظام البيانى، رؤية ومفاهيما ومنهجا من خلال نشأة ونمو العلوم العربية الاسلامية الخاصة ، أعنى النحو واللغة والفقه والكـلام والبلاغة ، فأصبح يكرس رؤية للعـالم قائمة على الانفصال واللاسببية ومنهاجا فى انتاج المعرفة قوامه قياس الغائب على الشاهد .

٢ - النظام المعرفى العرفانى (الغنوصى) ، وقد انتقـل الى الدائرة العربية من الموروث الثقافي السابق على الاسلام ، وذلك منذ أوائـل العصر العباسى حين أخذ يحتل مواقـع أساسية فى الثقـافة العربية الاسلاميـة : الفكر الشيعى عامة والفلسفة الاسمـاعيلية خاصة بالاضافة الى التصوف والفلسلفة الفيضية وكـل التيـارات الاشراقية والعلوم « السرية » من كيميـاء وتنجيم وسحر وطلسمـات وغيرها . ومعلوم أن هذا النظـام العرفانى يكرس رؤيـة خاصة للعـالم قوامها المشاركة والاتصال والتعاطف ويعتمد منهجا فى انتاج المعرفة يقوم على العرفـان أى الاتصال الروحى المباشر بالموضوع والاندماج معه فى وحدة كلية .

٣ - النظام المعرفى البرهانى الذى دخل الثقافة العربية الاسلامية مع الترجمة ، وانطلاقا من عصر المأمون خاصة . يتعلق الأمر أساسا بالنظام المعرفى الذى يؤسس العلوم والفلسفة اليونانية كما صاغ قضاياها أرسطو . ومعلوم أن هذا النظام يقوم على رؤية للعالم مبنية على الترابط السببى ويكرس منهاجا فى انتاج المعرفة يقوم على الانتقال من مقدمات الى نتائج تلزم عنها منطقيا .

هذه النظم المعرفية الثلاثة (البيان ، العرفان ، البرهان) تعايشت ، فى اطار من التداخل والتصادم ، داخل الثقافة العربية الاسلامية ابتداء من عصر التدوين وما زالت آثارها وكثير من مظاهرها باقية الى اليوم تفعل فعلها فى ساحتنا الفكرية العامة (١) . ويهمنا هنا أن نتبين الكيفية ، أو الطريقة ، التى اقترحها المشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الأندلس لتجاوز الصراع بين تلك النظم وتشييد بداية جديدة فى تاريخ الثقافة العربية الاسلامية .

٢ - التجربة الأندلسية ومشروعها الثقافى :

اقترح عليكم النظر الى الفكر العربى الاسلامى بالأندلس ، منذ أن افتتحها العرب الى أن خرجوا منها ، النظر اليه ، بمختلف منازعه وفروعه ، ككيان واحد متصل الاجزاء يحكمه فى صيرورته وتطوره نزوع واحد تقف وراءه عوامل معينة . ذلك ما نعنيه هاهنا بـ « المشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الأندلس » . انه النزوع الصريح أو الضمنى للتجربة الثقافية العربية فى الأندلس ، وبكيفية خاصة منذ أن استكملت شروطها الموضوعية مع قيام الخلافة الاموية هناك ، نزوعها نحو التميز « والاستقلال » . وواضح اننا عندما نتحدث هنا عن « المشروع الثقافى » سواء فى المشرق أو فى المغرب فانما نعنى ذلك الذى عملت على بلورته الاستراتيجية الثقافية العامة للدولة . أما التيارات الأخرى فلقد فرضت عليها الدولة ، باشرافها المباشر على الثقافة والاجهزة المنتجة لها ، نوعا من التهميش ، مما جعل دورها فى سياق التطور الفكرى العام يظل محدودا جدا .

بعد هذا التوضيح نتساءل : ما هى أهم العوامل المؤطرة والمحددة للتجربة الثقافية العربية الاسلامية فى الأندلس ، العوامل التى منحتها خصوصيتها وفرديتها والتى جعلت منها مشروعا متميزا داخل الكل الذى ينتمى اليه ؟

---

(١) ستكون هذه النظم المعرفية الثلاثة موضوع دراسة مفصلة فى كتابنا «نقد العقل العربى» الذى سيصدر فى جزئين . الاول يتناول تكوين العقل العربى (تحت الطبع) والثانى يتناول تحليل بنية العقل العربى (قيد الاعداد) .

لعل أول ما يلفت النظر فى التجربة الثقافية العربية الاسلامية بالأندلس انها عاشت مدة محدودة من الزمن ، وهى مدة الوجود العربى الاسلامى فيها والذى يمتد على مدى ثمانية قرون : من أواخر القرن الأول الهجرى (أوائل القرن الثامن الميلادى) الى أواخر القرن التاسع الهجرى (أواخر القرن الخامس عشر الميلادى) هذه المدة الزمنية المحدودة ، ولو أنها طويلة نسبيا ، تسمح او على الأقل تغرى ، بالنظر اليها كوحدة مستقلة . وسنرى فيما بعد الى أى حد يمكن أن تكون هذه النظرة مبررة .

هناك جانب آخر يلفت النظر فى التجربة الثقافية العربية الاسلامية بالأندلس ويتعلق الأمر هذه المرة بظاهرة تصدق على الغرب الاسلامى عموما ، أعنى شمال افريقيا والأندلس : ذلك أن الفتح الاسلامى فى هذه الناحية قد « مسح الطاولة » تماما . ان الاسلام هناك قد جب ما قبله بمجرد استقرار الفتح ، اذ لم يسجل لبنية المعتقدات القديمة السابقة على الاسلام أى حضور يهدد أو ينافس، أو حتى يشوش، المعتقدات الاسلامية التى حملها معهم الفاتحون تلك المعتقدات التى انتشرت ثم ترسخت بنفس الصورة التى عرفتها بها مكة والمدينة فى صدر الاسلام . وهذا على العكس مما حدث فى الشام والعراق وفارس حيث بقيت المعتقدات القديمة السابقة على الاسلام تحاول فرض نفسها داخل الساحة الثقافية العربية الاسلامية وعلى هامشها لمدة من الزمن : المانوية والمجوسية والديصانية ومعتقدات الصابئة والتيارات الغنوصية الأخرى بالاضافة الى الحركة الشعوبية ... هكذا ظل تاريخ الثقافة الاسلامية بالمشرق محكوما الى حد كبير بالتداخل والتصادم بين « البيان العربى » والجديد الاسلامى من جهة ، وبين التيارات الفكرية والدينية السابقة على الاسلام من جهة ثانية . والجدير بالاشارة أن الفتح الاسلامى قد حرر كثيرا من هذه التيارات من الضغوط وأنواع القمع التى كانت مسلطة عليها قبل الاسلام ، كما كان الشأن بالنسبة للمانوية مثلا التى انبعثت كفكر وكتنظيم بسقوط الدولة الساسانية التى كانت قد فرضت عليها حظرا عاما . أما أقطار المغرب العربى والأندلس فقد توارت فيها المعتقدات والتيارات السابقة على الاسلام، وذلك بمجرد استقرار الفتح ، وبالتالى فالثقافة العربية الاسلامية ستستوطن هناك بدون منازع ولا منافس . أما التيارات الفكرية والمذهبية التى عرفتها الثقافة العربية الاسلامية فى المشرق فانها رغم انتقالها الى المغرب والأندلس مع الفاتحين أو من خلال الدعاة ، لم تكن تجد سوى اصداء محدودة ، وفى غالب الأحيان مؤقتة أو معزولة , لقد ظلت الساحة الفكرية هناك ، والى وقت طويل ، محكومة بنفس المناخ الدينى والفكرى الذى حمله معهم الصحابة والتابعون الذين كانوا يؤطرون دينيا جيوش الفتح . انه الاسلام السنى ، كما كان يمارس على عهد الامويين ، هو الذى ستكون له السيطرة فى المغرب والأندلس .

وهنا نصل الى عامل آخر مهم جدا كان له الاثر الحاسم فى تشكيل وتوجيه المشروع الثقافى العربى الاسلامى بالأندلس : انه الامتداد الأموى فيها ، بشريا وسياسيا وايديولوجيا . لقد فتح العرب الأندلس سنة ٩٢ للهجرة فى عهد الوليد ابن عبد الملك أحد كبار الخلفاء الأمويين ، وكان ذلك بقيادة طارق بن زياد ورئيسه موسى بن نصير الذى كان واليا على « افريقية » . وبطبيعة الحال دخلت الأندلس تحت راية الخلافة الأموية بالمشرق ، ولكن نظرا لبعدها الجغرافى فلقد كانت تعيش بمعزل عن الصراعات التى قامت بالمشرق والتى استعمل فيها الموالى من الفرس وأدت فى نهاية الأمر الى سقوط الدولة الأموية هناك ، ومباشرة بعد سقوطها سنة ١٣٢ هـ. فر عبد الرحمن بن معاوية بن هشام الى اخواله النفزاويين القاطنين بالقرب من سبتة بالمغرب (كانت أمه بربرية نفزاوية) يحفزه طموح الى انشاء امارة أموية بالمغرب والأندلس بمساعدة أخواله . وبالفعل تمكن عبد الرحمن هذا من انشاء امارة أموية بالأندلس سنة ١٣٨ هـ. بعد أن هيأ له الجو موالى بنى أمية فى الأندلس الذين كانوا يشكلون قوة سكانية واجتماعية مهمة ، ثم ما لبث أن انضم اليه بقية السكان من العرب والبربر وغيرهم .

هذه الامارة الاموية التى انشأها عبد الرحمان الداخل فى الأندلس لتكون استمرارا للدولة الاموية التى اسقطها العلويون والعباسيون فى المشرق ستعزز بعد وقت قصير بالدولة الادريسية فى المغرب التى انشأها أحد العلويين الفارين من قبضة العباسيين ، وهو ادريس بن عبد الله أحد حفدة الحسين بن علي بن أبى طالب . وهكذا ستخرج الأندلس والمغرب الاقصى من قبضة العباسيين منذ ابتداء أمرهم ، وسيضطر العباسيون الى التسليم بالامر الواقع . بل سيعملون على اقامة حاجز بينهم وبين الامويين والادارسة ، وذلك باقامة امارة مستقلة بتونس ، امارة الاغالبة التى ظلت موالية لهم تشاغب الادارسة والامويين وانصارهم فى شمال افريقيا .

لنضف أخيرا الى هذه المحددات العامة فشل العبيديين الفاطميين الذين قضوا على الاغالبة وأسسوا دولتهم فى القيروان سنة ٢٩٧ هـ. فشلهم فى تحقيق أى توسع مستديم نحو الغرب ، الشىء الذى جعلهم يتجهون الى الشرق ، الى مصر حيث انتقل كرسى الخلافة الفاطمية التى اتجهت بكل ثقلها الى مصارعة العباسيين مكتفية بمشاغبة الامويين فى الأندلس وحلفائهم فى المغرب .

٣ – ملامح المشروع الثقافى العربى فى الأندلس :

تلك هى العوامل التاريخية التى اطرت التجربة الأندلسية فى بدايتها .. ومنها نستطيع أن نتبيين أن المشروع الثقافى الأندلسي سيكون عربيا اسلاميا محضا ، أى

خاليا ، أو يكاد ، من مظاهر الصراع التى عرفها المنـاخ الثقـافى العام فى بغداد والتى كانت راجعة فى معظمها الى ما أشرنا اليه قبل من الحضور المكثف والقوى للتيـارات الدينية والفكرية السابقـة على الاسلام فى الفضاء الفكرى بـالمشرق ، وبالتالى سيقدم نفسه كبديل للمشروع الثقافى الذى انجزته الدولة العبـاسية من ناحية وللمشروع الثقـافى الايديولوجى المضـاد الذى حملته الدولة الفـاطمية وبشرت به الحركات الممهدة لها من ناحيـة أخرى ، واذن فالظروف الموضوعية ، الداخلية والخارجية ، التى اطرت المشروع الثقـافى العربى الاسلامى فى الأندلس تفرض النظر اليه بوصفـه أحد مشاريع ثلاثة ، ثقـافية ايديولوجية ، افرزهـا التطور العـام الغنى والخصب والمعقد ، لكلية الثقـافة العربية الاسلاميـة التى كانت ثقافة عالمية ، ثقافة العالم فى عصرها ، من حدود الصين الى المحيط الأطلسى الى جبال البرانس الى تخوم الصحراء الكبرى .

فما هى المقومات الذاتية لهذا المشروع ؟

لنسجل بـادىء ذى بـدء أن المشروع الثقـافى العربى الأنـدلسى لا يكـتسب خصوصيته ، ولا هويته كمشروع ، الا من خلال المقارنة مع المشروعين الآخرين : العباسى والفاطمى ، ذلك أن الاستراتيجية الثقـافية فى الأندلس انما كانت تتحدد من خلال مقـاومة الاستراتيجية الثقـافية الايديولوجية لـ « الآخر » العبـاسى و « الآخر » الفاطمى . وهكذا فبدلا من المذهب الفقهى الحنفى الذى تبنته الدولة العباسية عند قيامها حافظت الأندلس فى أول أمرها على مذهب الاوزاعى الذى كان مذهب أهـل الشام . وعندمـا لم يعد هذا المذهب يلبى الحاجـات العملية تبـنى الأندلسيون مذهب الامام مالك ، أولا لأنه كان يعتمد الحديث كمذهب الاوزاعى ، وبالتالى فهو خصم للمذهب الحنفى الذى يعتمد الرأى ، وثانيا لان الامام مالك لم يكن يخفى عطفه على الامويين فى الأندلس ، علاوة على سوء علاقتـه مع العباسيين كما هو معروف . واذن فتبنى الآندلس والمغرب لمذهب مالك يجب النظر اليه أيضا بوصفه ينطوى على اختيـار سياسى . ومن هنا يجب أن ننظر الى سيطرة فقهـاء المالكية فى الأندلس وما ينسب اليهم من تشدد و « تزمت » . لقد حـاربوا المذاهب الأخرى فعلا وضيقوا الخناق عليها ، لانهم كانوا ، وهم الممثلون للدولة الناطقون باسمهـا ، ينظرون الى المذاهب الاخرى بوصفهـا تخدم الآخر – الخصم : أعنى العباسيين أو الفاطميين .

غير أن سيطرة الفقهاء المالكيين بهذا الشكل «المطلق» لم تدم طويلا ، اذ سرعان ما احلوا الفروع محل الاصول ، فتركوا الحديث واعتمدوا القياس مثلهم مثـل الحنفية والشافعيـة . هذا فى حين أن « التراث » الاموى قـام أساسا على طريقـة الاوزاعى ، طريقة أهل الحديث ... ومن هنـا ستبدأ اصداء المذهب الظـاهرى ،

مذهب داوود الاصبهانى (٢٠٢ - ٢٧٠ هـ) تتردد فى ربـوع الأندلس ، وبكيفية خاصة ابتداء من خلافة عبد الرحمان الناصر الذى خص برعايته الفقيه الظاهرى منذر بن سعيد البلوطى وعينه قاضى القضاة . وقد استطاع عبد الرحمان الناصر القضاء على الفتن الداخلية ومقاومة الاطماع الخارجية ، المسيحية خاصة ، فاعاد بنـاء الدولة وأعلن نفسه خليفة سنة ٣١٦ هـ. وبذلك تحولت امـارة الامويين فى الأندلس الى خلافة تنـافس وتطاول الخلافتين العبـاسية فى بغداد والفـاطمية فى القـاهرة .

لقد عمل عبد الرحمان النـاصر على ابراز ، بل اعـادة تأسيس ، الشخصيـة الثقـافية للأندلس ، فشجع العلم والعلمـاء فى مختلف فنون المعرفة كمـا عمل على استنساخ الكتب واقتنائها . وسرعان ما بلغت الحركة العلمية فى الأندلس أوجها مع ابنه الحكم الثانى الذى تلقب بالخليفة المستنصر (تولى الخلافة بعد أبيه النـاصر سنة ٣٥٠ هـ) . لقد كان المستنصر بحق « مامون » الدولة الأموية بالأندلس : لقـد كان له فى بغداد والقـاهرة ودمشق والاسكندرية عمـال مكلفون باستنساخ الكتب القيمة ، القديمة منهـا والحديثة ، الدينية منهـا والفلسفية والعلمية حتى بلغ ما جمعه فى خزانته ما كان يضاهى ما جمعه ملوك بنى العبـاس فى الازمان الطويلة ، حسب تعبير صاعد الأندلسى الذى يضيف قائلا : فكثر اقبال النـاس فى عهده على « قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم » .

كان من نتـائج تلك الحركة العلمية التى دشنهـا الناصر ورعاها المستنصر ، رعاية واسعة شاملة ، ذلك الحشد الكبير من العلماء الذين زخرت بهم الأندلس فى أواخر العهد الأموى وعصر ملوك الطوائف : علمـاء فى الفقـه والحديث واللغـة والأدب ، وعلماء فى الطب والهندسة والفلك والرياضيات والمنطق ، استوعبوا كل العلوم الدينية واللغوية والعقلية التى زخرت بهـا الحضارة العربية الاسلامية فى المشرق ، ثم بدأوا فى فحصها ونقدها باعادة النظر فى قضاياها والبحث عن أصولها فشقوا بذلك طريقـا خاصـة بهم ميزت الفكر العربى فى الأنـدلس بـاستشرافات مستقبلية وبمنهجية علمية ، عقلانيـة ونقدية ، كانت السمة البـارزة فى المشروع الثقافى العربى الأندلسى موضوع بحثنا .

واذا كان جميـع علماء وأدبـاء الأندلس قد ساهموا ، بهذا المقدار أو ذاك وفى هذا الميـدان أو ذاك ، فى بنـاء الشخصية الثقـافية الأندلسية المتميزة ، فان هناك شخصيتين علميتين عبرتـا أكثر من غيرهما عن ابعـاد المشروع الثقـافى العربى الاسلامى الأندلسى بوصفه البديل المقترح ضدا على المشروع العباسى والمشروع الفاطمى معا . هاتان الشخصيتان العلميتان الكبيرتان هما : ابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) من جهـة وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) من جهة أخرى . لقد عبر ابن حزم عن مرحلة « الوعى بالذات » فى هذا المشروع المرحلة التى اختمرت فى العهد

الأموى والتى جاءت نتيجة مباشرة للاستراتيجية الثقافية التى سلكها كل من الخليفة الناصر وابنه الخليفة المستنصر . أما ابن رشد فلقد عبر عن مرحلة النضج والتطلع الى آفاق جديدة تماما ، وهى المرحلة التى افرزتها الثورة الثقافية الشاملة التى قام بها الموحدون ، بناة الامبراطورية المغربية التى امتدت على عهدهم الى حدود مصر شرقا والى سفوح جبال البرانس بشمال الأندلس غربا .

وبما أنه قد سبق لنا أن حللنا طبيعة وابعاد اللحظة الثانية هذه ، لحظة ابن رشد ، فى دراستين نشرتا ضمن كتابنا « نحن والتراث » (الطبعة الثانية) فاننا سنركز هنا على اللحظة الأولى ، لحظة ابن حزم ، مكتفين عند نهاية التحليل بربطها باللحظة الثانية ، لنخلص بعد ذلك الى تقرير بعض النتائج العامة كخاتمة .

٤ – ظاهرية بن حزم كمشروع ثقافى شامل :

كثيرا ما ينسب ابن حزم الى مذهبه فيقال : ابن حزم **الظاهرى** . ولكن هذه النسبة تصرف الذهن فى الغالب الى ميدان معرفى وأحد هو ميدان الفقه . ذلك أن المذهب الظاهرى هو مذهب فقهى قبل كل شىء ، وقد ظهر فى المشرق على يد داود الاصبهانى كرد فعل ضد الاسراف فى اعتماد القياس من طرف اتباع المذهب الشافعى الذى كان يعتنقه داود نفسه فى أول أمره . ان ظاهرية داود الاصبهانى لا تعنى أكثر من التخلى عن اعتماد القياس فى الفقد والرجوع الى الحديث . انها عملية ارتداد الى الوراء من جهة ومحصورة فى مجال الفقه من جهة ثانية . أما ظاهرية ابن حزم فهى أوسع وأشمل . انها عبارة عن مشروع ثقافى عام فقهى وعقدى ولغوى وفلسفى تؤسسه نزعة نقدية صارمة واستشرافات عقلانية صميمة. ويهمنا هنا ابراز هذين الجانبين : الجانب النقدى والجانب العقلانى ، فى ظاهرية ابن حزم ، بوصفهما يشكلان معا الطابع المميز للمشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الأندلس سواء فى لحظة ابن حزم أو فى لحظة ابن رشد .

ا – الجانب النقدى فى ظاهرية ابن حزم :

نقض الأساس الايبيستيمولوجى للايديولوجية الفاطمية

يخاطب ابن حزم جمهور المسلمين فى الأندلس قائلا : « واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه . واتبعوا كل من يدعو ان يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا ، فهى دعاوى ومخارق واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا اطلع اخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم على شىء من

الشريعة كتمه على الأحمر والأسود ورعاة الغنم ، ولا كان عنده عليه السلام ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتمهم شيئا لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر . فاياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله » (٢) .

ويكشف ابن حزم عن المضمون السياسى الايديولوجى لهذا النداء حينما يشرح – من وجهة نظره المشفوعة بالتعصب للامويين – العوامل التى أدت فى الاسلام الى تكريس القول بالباطن فيقول : « ان الفرس كانوا فى سعة الملك وعلو اليد على جميع الامم (...) حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على ايدى العرب ، وكان العرب أقل الامم عند الفرس خطرا ، تعاظم الامر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام (...) فرأوا ان كيده على الحيلة أنجع ، فاظهر قوم منهم الاسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقوم منهم ادخلوهم الى القول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين (...) وقوم خرجوا الى نبوة من ادعوا له النبوة (...) وقوم سلكوا بهم (...) الى القول بالحلول وسقوط الشرائع (...) ومنهم طوائف اعلنوا الالهية – ثم يضيف مباشرة – ومن هذه الاصول الملعونة حدثت الاسماعيلية والقرامطة » (٣) .

ويمضى ابن حزم فى نقض الاصول التى قامت عليها الايديولوجية الدينية الاسماعيلية التى كانت تنشرها فى وقته الدولة الفاطمية فيبطل نظرية الامام «المعلم» انطلاقا من أبطال الالهام كمصدر للمعرفة . وهكذا نجده يعترض على مدعى الالهام والكشف قائلا : وما الفرق بينك وبين من يقول أنه ألهم بطلان قولك ؟ يريد بذلك ان الالهام لا ينتج معرفة تصلح لان تكون حكما بين الناس أو سلطة مرجعية للجميع . وبناء على ذلك يعترض على القائلين بالامام « المعلم» ، فيخاطبهم : بماذا عرفتم صحة قول الامام أبالالهام ، وهو باطل كما تبين ، أم ببرهان ، ولا برهان على الامام بل القول بالامام ينافى البرهان ، أم بمجرد كلام لا دليل عليه ، وفى هذه الحالة فما الفرق بينكم وبين من يدعى بطلان دعواكم بكلام من هذا القبيل (٤) .

---

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ١١٦ طبعة مصر وبها على الهامش الملل والنحل للشهرستاني .

(٣) نفس المرجع ج ٢ ص ١١٥ – ١١٦

(٤) ابن حزم : الاحكام فى أصول الاحكام ج ١ ص ١٧ – ٢١ تحقيق محمد أحمد عبد العزيز دار الفكر العربى القاهرة ١٩٧٨

نقض الأساس الايبيستيمولوجى للمشروع الثقافى العباسى

وكما يعترض ابن حزم على الاساس الايبيستيمولوجى للمشروع الايديولوجى الفـاطمى يعترض كذلك وبنفس الحـدة على الاساس الايبيستيمولوجى للمشروع الثقافى العباسى ، فيرفض بالتالى القياس كمنهج فى الفقه والنحو والكلام .

يرى ابن حزم ان اعتمـاد القيـاس كـاصل من أصول التشريـع قـد أدى الى الابتعاد عن الاصول من جهة ، والى تكريس « التقليد » من جهة ثانية . هذا فضلا عن اختلاف أصحاب القياس فيما بينهم وتشعب الخلاف الى درجة أصبح معها كل واحد من المتخاصمين ياتى بقياس يعارض به قياس الآخر . يقول فى هذا الصدد : «وجيمع أهل القياس مختلفون فى قياساتهم ، لا تكـاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم تاتى بقياس تدعى صحته تعارض به قيـاس الاخر ، وكلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأى حقا (٥) » .

ويذهب ابن حزم فى معارضة «التقليد» تقليد المذاهب الفقهية مذهبا بعيدا ، اذ يقرر أنه «لا يحـل لاحد أن يقلد أحدا ، حيا أو ميتـا ، وكل واحد له من الاجتهاد حسب طاقته » ، وحتى الرجل العامى لا يجوز له التقليد بل عليه أن يسأل العلماء عن رأى الشرع ، وعلى هؤلاء أن يشرحوا له «الدليل» حتى يكون على بينة من الامر فيقرر بنفسه فيمـا سأل عنه وبذلك يكون قد تحمـل مسؤوليته وبعد أن يكون قد مارس الاجتهاد حسب طاقته . يقول ابن حزم : «ان من ادعى تقليد العامى للمفتى فقد ادعى الباطل وقال قولا لم يأتى به نص قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ، وما كان هكذا فهو باطل لانه قول بلا دليل» (٦) . ويضيف ابن حزم قائلا : «وليعلم كل من قلد صاحبـا أو تابعا أو مالكـا أو أبا حنيفـة أو الشافعى أو سفيـان أو الأوزاعى أو أحمد (ابن حنبـل) أو داود رضى الله عنهم ، انهم يتبرأون منه فى الدنيا والآخرة » (٧) .

وكما يعارض ابن حزم «التقليد» يعارض القيـاس كذلك ، ليس فى الفقه وحسب بل أيضا فى النحو والكلام . وهكذا يقرر ان قياسات النحاة لا أساس لها من اللغة وانمـا هى صنعـة اخترعوها كمـا اخترعوا مـا سموه بـ « العلـل النحويـة » وهى فى نظره «كلها فاسدة لا يرجع منها شىء الى الحقيقة البتة ، وانما الحق من ذلك أن هذا سمع من أهل اللغة الذين يرجع اليهم فى ضبطها ونقلها . وما عدا هذا

---

(٥) ابن حزم : المحلى ج ١ ص ٥٨ القاهرة ١٣٤٧ هـ.
(٦) ابن حزم : المحلى ج ١ ص ٦٦ – ٦٧
(٧) ابن حزم : الاحكام ج ١ ص ١٠٠

مع أنه تحكم فاسد متناقض فهو أيضا كذب ، لان قولهم كان الاصل كذا فاستثقل فنقل الى كذا (...) شيء يعلم كل ذى حس انه كذب لم يكن قط ، ولا كانت العرب عليه مدة ثم انتقلت الى ما سمع منها بعد ذلك» (٨). وينصح ابن حزم بالاكتفاء فى النحو بما هو ضرورى لمعرفة قواعد اللغة العربية فيقول : «وأما التعمق فى علم النحو ففضول لا منفعة بها بل هى مشغلة عن الآوكد ومقطعة دون الاوجد والأهم ، وانما هى أكاذيب . فما الشغل بما هذه صفته ؟ وأما الغرض من هذا العلم فهى المخاطبة ، وما بالمرء حاجة اليه فى قراءة الكتب المجموعة فى العلوم» (٩) . وهكذا، فابن حزم لا يرى فى النحو منطقا كما قال بذلك بعض النحاة فى المشرق (= أبو سعيد السيرافى فى مناظرته المشهورة مع أبى بشر متى المنطقى) بل هو يعتبر النحو مجرد قواعد تؤخذ بالسماع ، مهمتها ضبط المخاطبة وضبط القراءة لا غير . أما ضبط التفكير فتلك مهمة المنطق كما سنرى .

أما بخصوص نقد ابن حزم للمتكلمين المعتزلة والاشاعرة معا الذين أسسوا أقاويلهم على القياس الذى يسمونه الاستدلال بالشاهد على الغائب ، فسيطول بنا المقال لو أخذنا نستعرض اعتراضاته عليهم وأبطاله لاقاويلهم ومنهجيتهم ، فلقد خصص لذلك فصولا طويلة فى كتابه «الفصل فى الملل والاهواء والنحل» الذى ألفه لنقد العقائد مضمونا ومنهجا وابطال ما لا يتفق منها مع مضمون العقيدة الاسلامية كما صرح بها القرآن . وابن حزم يصدر فى كل ذلك من موقع يؤكد التطبيق بين القرآن والعقل ويستغنى عن القياس، قياس الغائب على الشاهد ، كما سيتضح من الفقرة التالية .

ب - العقلانية الحزمية :

- القرآن والعقل :

تقوم ظاهرية ابن حزم فى مجال الشريعة كما فى مجال العقيدة ، على القول بالمطابقة بين العقل والقرآن . انه يؤكد ان الاسلام ، عقيدة وشريعة ، ورد «بالفاظ عربية معروفة المعانى فى اللغة التى نزل بها القرآن فلا يحل لاحد صرف لفظة معروفة المعنى فى اللغة عن معناها الذى وضعت له الا أن يأتى نص قرآن أو كلام عن رسول الله (ص) أو اجماع عن علماء الأمة كلها على أنها مصروفة عن ذلك المعنى الى غيره أو يوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل ، فيوقف حينئذ على

---

(٨) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل اليه ص ١٦٨ تحقيق احسان عباس ، مكتبة الحياة بيروت .

(٩) ابن حزم : رسالة مراتب العلوم ، المجموعة الاولى ، نشر احسان عباس ص ٦٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٠

ما جاء من ذلك» (١٠) وبنـاء على ذلك يقرر ابن حزم أن القرآن لا يناقض العقل ، وان العقل لا يناقض القرآن . يقول : «وكل ما قاله الله تعـالى فحق ليس منه شىء منافيا للعقل ، بل هو كله قبل أن يخبرنا به تعالى فى حد الامكان عندنا ، ثم اذا اخبرنا به عز وجل صار واجبا حقا ويقينا» (١١) . هذا من جهة ومن جهة أخرى فان «كل ما صح ببرهان ، أى شىء كان ، فهو فى القرآن وكلام النبى (ص) منصوص مسطور ، يعلمه كل من أحكم النظر وأيده الله تعالى بفهم . وأما ما عدا ذلك ، مما لا يصح ببرهان وانما هو اقناع أو شغب ، فالقرآن وكلام النبى (ص) منه خاليان» (١٢) .

واذا جاز لنا صياغة هذا المبدأ الحزمى فى عبارة تحاكى عبارة لهيجل مشهورة، قلنا : «كل ما هو قرآنى فهو معقول ، وكل ما هو معقول فهو قرآنى» .

كيف يفهم ابن حزم هذه المطابقة بين العقل والقرآن ؟

رأينا كيف أن ابن حزم يرفض التأويل الباطنى كما يرفض القياس ، سواء فى الفقه أو النحو أو الكلام ، وعلينا الآن أن نشرح نوع البديل الذى يقدمه ، أعنى نظريته فى بناء المعرفة . ان ابن حزم واضح كل الوضوح فى هذا الشأن فهو يقرر انه «لا طريق الى العلم الا من وجهين : أحدهما ما أوجبته بديهة العقل والحس ، والثانى مقدمات راجعة الى بديهة العقل والحس» (١٣) . وعلى هذا الأساس يبنى ابن حزم مذهبه فى العقيدة والشريعة معا :

انه ينطلق من العقل أولا فيثبت بـ «الدليل العقلى» وجود الله ووحدانيته ونبوة محمد (ص) وصدق رسالته ، حتى اذا تم له ذلك يكون قد أثبت صدق القرآن والسنة فيعتمدهما وحدهما ويأخذ بظاهر نصوصهما جاعلا من اللغة العربية وأساليبها فى التعبير اطاره المرجعى الوحيد فى فهم مضمونهما. والقرآن كما يؤكد ابن حزم نزل بلسان عربى مبين . وبيان القرآن ثلاثة أقسام : قسم بين بنفسه لا يحتاج الى مزيد بيان ، وقسم يحتاج الى بيان وبيانه فى القرآن نفسه ، وقسم يحتاج الى بيان وبيانه فى السنة (١٤) . فالقرآن هو الأصل ، بل هو أصل الأصول كلها ، وقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» هو فى نظر ابن حزم بيان للناس بأن أصول التشريع ثلاثة هى الكتاب

---

(١٠) ابن حزم : الفصل ... ج ٣ ص ٥٠
(١١) نفس المرجع ج ٢ ص ١٢٦
(١٢) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٥
(١٣) ابن حزم : الاحكام ج ١ ص ٦٦
(١٤) ابن حزم : نفس المرجع ج ٧ ص ١١١

(= أطيعوا الله) والسنة (= أطيعوا الرسول) والاجماع (طاعة أولى الأمر الذين هم فى نظر ابن حزم علماء الأمة) . أما «العقل» الذى يتخذ هنا فى الفقه صورة «الدليل» فهو مأخوذ من الأصول الثلاثة الأولى ومولد منها ، ولكن لا على شكل القياس الذى يقوم على تمديد حكم ما يعتبر «أصلا» الى ما يعتبر «فرعا» لمناسبة تجمع بينهما يسميها الفقهاء «علة» ، بل «الدليل»، الذى هو الأصل الرابع لدى ابن حزم ، يستفيده العقل من النصوص بتوظيف القواعد المنطقية ، قواعد العقل «الكونى» ، مثل الانتقال من مقدمتين تصرح بهما النصوص (القرآن والسنة) الى نتيجة تلزم عنهما ، ومثل التعدية المنطقية ، ومثل تعميم فعل الشرط فى الجملة الشرطية ... الخ (١٥) .

وأما ما لا نص فيه أى كل ما لا يمكن أخذ دليله من النصوص فيدخل فى دائرة المباح وهى دائرة واسعة عند ابن حزم يدخل فيها المندوب والمكروه باعتبار أن المندوب هو المباح الذى يثاب فاعله وان المكروه هو المباح الذى يثاب تاركه ، وبالتالى فالجهات ، أو الأحكام ، ثلاثة فقط : الواجب (= الفرض) والممتنع (= الحرام) ، والامكان (= المباح) ، ولا شىء غير ذلك .

— ضرورة « تعريب » المنطق .

واضح أن ابن حزم اذ يرفض طريقة الفقهاء والنحاة والمتكلمين المبنية على القياس ، قياس الغائب على الشاهد أو الفرع على الأصل ، يتبنى فى المقابل منطق العقل الكونى كما صاغه أرسطو . وابن حزم يؤكد على ضرورة اعتماد المنطق ليس فقط فى العلوم العقلية بل فى المسائل الدينية كذلك ، انه يقرر ان من لا يعرف المنطق « لم يجز له أن يفتى بين اثنين لجهله بحدود الكلام وبناء بعضه على بعض وتقديم المقدمات وانتاج النتائج التى يقوم بها البرهان وتصدق أبدا ، أو يميزها من المقدمات التى تصدق مرة وتكذب مرة أخرى » (١٦) .

ولكن المنطق فى الثقافة العربية ، هو فى نظر ابن حزم ، «علم مظلوم» — ثم يضيف : «ونصر المظلوم فرض وأجر» ولذلك هب لنصرته . وليس المنطق «مظلوما» من طرف الفقهاء والمتكلمين وحسب ، أولئك الذين اعرضو عنه وهاجموه ، بل هو ، فى نظره «مظلوم» أيضا وبدرجة أشد من المؤلفين فيه والمروجين له ، أولئك لم يعملوا على تبيئته فى الثقافة العربية ، اذ اقتصروا على الترجمة فجاءت عباراتهم

---

(١٥) انظر محمد أبو زهرة : ابن حزم ص ٣٦٤ وما بعدها ، دار الفكر العربى القاهرة . انظر كذلك الاحكام لابن حزم ج ٥ ص ١٠٦ وما بعدها

(١٦) ابن حزم : التقريب لحد المنطق ص ١٠

واصطلاحاتهم وأمثلتهم غريبة منفرة ... وهذا النوع من «الظلم» هو ما يريد ابن حزم أن يرفعه بكتابه «التقريب لحد المنطق والمدخل اليه» . يقول فى مقدمة هذا الكتاب بعد أن عرض لعيوب المؤلفات التى كتبت فى المنطق بالعربية : «فلما نظرنا فى ذلك وجدنا بعض الآفات الداعية الى البلايا التى ذكرنا تعقيد الترجمة فيها وايرادها بألفاظ غير عامية ولا فاشية الاستعمال ، وليس كل فهم تصلح له كل عبارة ، فتقربنا الى الله عز وجل بأن نورد معانى هذه بالفاظ سهلة مبسوطة يستوى ان شاء الله ، فى فهمها العامى والخاصى والعالم والجاهل حسب ادراكنا» (١٧).

يتعلق الامر اذن بمشروع لـ «تعريب» المنطق وادماجه فى اللغة العربية بصورة تحترم قواعدها فى التعبير مع تطبيقه على قضايا الثقافة العربية وفى مقدمتها قضايا الفقه ذاته . وهذا نفسه ما سينادى به الغزالى فيما بعد ، وما سيؤلف فيه عدة كتب فى مقدمتها كتابه الشهير «معيار العلم» . غير أن الغزالى انما أراد بتعريب أمثلة المنطق توظيفه فى الحجاج والجدال للدفاع عن المذهب الشافعى فى الفقه والمذهب الاشعرى فى الكلام ، وأبطال المذاهب الأخرى . انه يريده كفن للجدل ، وليس كطريقة لانتاج المعرفة ، فالمعرفة عند الغزالى انما مصدرها «الكشف» والمنطق مهمته تنظيم المعارف المحصل عليها بـ «الكشف» والحدس . أما ابن حزم فهو يريد المنطق بوصفه قانونا للتفكير وطريقة فى انتاج المعرفة واختبار صحتها .

ولا يهمنا هنا البحث فى مدى ما حققه ابن حزم من نجاح فى مشروعه ، مشروع «تعريب المنطق» ، وانما يكفينا هنا أن نسجل وعيه بضرورة تبيئة المنطق فى الثقافة العربية اذا ما أريد له أن يتخذ داخلها حكما وسلطة مرجعية . على أن عقلانية ابن حزم لا تتحدد بحدود دعوته تلك ، نجاحها أو اخفاقها ، وانما تتضح أكثر من تمسكه بمبادىء العقل كما يقررها المنطق وبقبوله لقضايا العلوم الطبيعية وانفتاحه على الفلسفة عموما كما سنبين فى الفقرة التالية .

– التزام مبادىء العقل والتأكيد على مصداقية العلوم الطبيعية :

يهاجم ابن حزم بشدة وعنف المتكلمين الاشاعرة لعدم احترامهم مبدأ السببية ومبدأ عدم التناقض وبالتالى انكارهم الطبائع وقولهم بما يسمونه «خرق العادة»، أى خرق قوانين العقل . يقول ابن حزم : «ذهبت الاشعرية الى انكار الطبائع جملة وقالوا ليس فى النار حر ولا فى الثلج برد ولا فى العالم طبيعة أصلا ، وقالوا انما حدث حر النار جملة وبرد الثلج عند الملامسة . قالوا ولا فى الخمر طبيعة اسكار» ثم يرد عليهم قائلا «ما نعلم لهم حجة شغبوا بها فى هذا الهوس أصلا» ثم

---

(١٧) نفس المرجع ص ٨

يضيف «وهذا المذهب الفاسد حداهم على أن يسموا ما تاتى به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الآيات المعجزات خرق العادة لانهم جعلوا امتناع شق القمر وشق البحر وامتناع أحياء الموتى (...) انما هى عادات فقط (...) معاذ الله من هذا ، ولو كان ذلك عادته لما كان فيها اعجاز أصلا» ويضيف قائلا : «وكل هذه الطبائع والعادات مخلوقة خلقها الله عز وجل فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبدا ولا يمكن تبدلها عند كل ذى عقل (...) لأن من الصفات المحمولة فى الموصوف ما هو ذاتى له لا يتوهم زواله الا بفساد حامله وسقوط الاسم عنه ، كصفات الخمر التى ان زالت عنها صار خلا وبطل اسم الخمر عنها (...) وهكذا كل شىء له صفة ذاتية ، فهذه هى الطبيعة» (١٨) .

وانسجاما مع ايمانه بمبدأ السببية وباطراد قوانين الطبيعة يرفض ابن حزم بقوة القول بامكانية صدور «الكرامات والخوارق» من الأولياء و «قلب الطبائع» من طرف السحرة . يقول : « لا يجوز البتة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه (...) وهو ممتنع فى العقل (...) ولو كان ممكنا لاستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها وامكن كل ممتنع » . ولا يتعرف ابن حزم بشىء من ذلك الا للانبياء ، يقول : «ولا يقلب أحد عينا ولا يحيل طبيعة الا الله عز وجل لأنبيائه فقط» . وبما أن نبى الاسلام هو آخر الأنبياء والرسل فقد انتهت الخوارق بوفاته ، لانه «لو جاز ذلك بعد موت النبى (ص) (...) لكان ذلك اشكالا فى الدين وتلبيسا من الله تعالى على جميع عباده أولهم عن آخرهم ، وهذا خلاف وعد الله تعالى واخباره بأنه قد بين لنا الرشد من الغي » . أما التأثيرات التى تنسب الى السحر والطلسمات فيقول عنها انها «ليست احالة طبيعية ولا قلب عين ولكنها قوى ركبها الله عز وجل مدافعة لقوى أخرى كدفع الحر للبرد ودفع البرد للحر » (١٩) .

هذا بالنسبة لمبدأ السببية ، أما بالنسبة لمبدأى الهوية وعدم التناقض فان ابن حزم يعتبرهما من «بنية العقل» حسب تعبيره ، وعلى هذا الأساس يصنف «المحال» الى أربعة أقسام : محال بالاضافة كنبت الشعر فى ذقن طفل صغير ، ومحال فى الوجود كانقلاب الجماد حيوانا ، «وهذا ليس ممكنا عندنا البتة ولا موجودا ولكنه متوهم بالعقل» . أما الصنف الثالث فهو : «المحال فيما بيننا فى بنية العقل ككون المرء قائما قاعدا معا فى حين واحد ، وكسؤال السائل هل يقدر الله تعالى على أن يجعل المرء قاعدا لا قاعدا معا ، وسائر ما يتشكل فى العقل فيما يقع فيه التأثير لو

---

(١٨) ابن حزم : الفصل ... ج ٥ ص ١٦
(١٩) نفس المرجع ج ٥ ص ٢ الى ص ١١

امكن فيما دون البارى عز وجل » . وأما المحال الرابع فهو «المحال المطلق» مثل القول بالتغيير فى ذات الله ، باعتبار ان ذات الله هى بالتعريف منزهة عن التغير .

وأما بالنسبة للعلوم الطبيعية فان ابن حزم ينظر اليهـا كعلوم عقلية وبالتـالى صحيحة . وبما أنها عقلية فهى لا يمكن أن تتناقض فى شىء مع القرآن طبقا للمبدأ السابق . انها كـالمنطق مفيدة فى معرفة الله ودالة على توحيده فضلا عن فائدتها فى ذاتها ولذلك يرد على الفقهـاء والمتكلمين الذين «عابوا كتبـا لا علم لهم بهـا ولا طالعوها ولا رأوا منها كلمـة ولا أخبرهم عما فيها ثقة كـالكتب التى فيها هيئـة الافـلاك ومجارى النجوم والكتب التى جمعها ارسطو طـاليس فى حدود الكـلام» ويضيف : «وهذه الكتب كلها سالمة مفيدة دالة على توحيد الله عز وجـل وقدرته ، عظيمة المنفعة فى انتقاد جميع العلوم» (٢٠) .

رفض الجوانب اللاعقلانية فى الفلسفة والعلوم القديمة :

والى جانب دفاع ابن حزم عن المنطق والعلوم الطبيعية يرفض بقوة الاطروحات اللاعقـلانية ، الهرمسية والافـلاطونية المحدثة ، التى كانت تؤسس الميتـافيزيقا الفيضية سواء لدى الفارابي أو ابن سينا أو لدى الفلاسفة الاسماعيليين .

هكذا يرد على الاطروحة الفيضية القائلة : «لما كنا نعقل وكانت الكواكب تدبرنا كـانت أولى بالعقل منـا» يرد على القـائلين بهذه الاطروحة مؤكدا أن «هذا الذى ذكروه ليس بشىء لأن الكواكب وان كانت لها تأثير فى العالم ظاهر فليس تأثيرها تأثير ملك واختيـار ، فالكواكب مضطرة لا مختـارة ، وانما تأثيرها كتأثير النار بالاحراق والمـاء بالتبريد والسم بافساد المزاج» (٢١) . ويقول أيضا : «زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقـل وانها ترى وتسمع (...) وهذه دعوى بلا برهـان . وما كان هكذا فهو باطل مردود عند كل طـائفة بأول العقـل ، اذ ليس أصح من دعوى أخرى تضادها وتعارضها . وبرهان صحة الحكم بأن الفلك والنجوم لا تعقل أصلا هو أن حركتها أبدا على رتبـة واحدة لا تتبـدل عنها . وهذه صفـة الجماد المدبر الذى لا اختيـار له» (٢٢) .

ويعترض ابن حزم كذلك على ادعـاء المنجمين معرفـة ما سيحدث بالرجوع الى الكواكب وهو ادعاء يعتمدون فيه كما يقولون على «التجربة» ، يرد عليهم قـائلا : «ان التجربة لا تصلح الا بتكرار كثير موثوق بدوامه تضطر النفس الى الاقرار به كاضطرارنا الى الاقرار بأن الانسان ان بقى ثـلاث ساعات تحت المـاء مات ، وان

---

(٢٠) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٥
(٢١) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٦
(٢٢) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٦

أن ادخل يده فى النــار احترقت ، ولا يمكن هذا فى القضاء بــالنجوم لان النصب الدالة عندهم على الكائنات لا تعود الا فى عشرات آلاف من السنين التى لا سبيل الى ان يصح منها تجربة» (٢٣) .

٥ – البعد الفلسفى للعقلانية النقدية الحزمية :

تلك ، باختصار ، ابرز ملامح ظاهرية ابن حزم ، العقــلانية النقدية . وكما هو واضح فهى من العمق والشمول بحيث لا يجمعها مع ظاهرية داود الاصبهــانى فى الفقه الا الاسم . ان ظــاهرية ابن حزم ، منظورا اليهــا على ضوء الملابسات التى اطرت تــفكيره وحددت له اتجــاهه هى مشروع ايديولوجى مضــاد ، وبديــل ، لايديولوجيا الدولة الفاطمية وايديولوجيا الدولة العباسية اللتين كانتا تتنافسان فى عداء تاريخى مستحكم ، على الأندلس وتحاربان ، بالسلاح الايديولوجى خاصة، الخلافة الأموية التى كان ابن حزم ينطق باسم مشروعها الثقافى المستقبلى . أما اذا نظرنا الى ظاهرية ابن حزم من الزاوية الايبيستيمولوجية المحضة وجدناها مشروعا ذا ابعاد فلسفية يطمح الى اعــادة تأسيس العقل البيــانى العربى واعــادة ترتيب العلاقات بينه وبين العقل البرهانى الكونى ، مع اقصاء العرفان اقصاء تاما . ومن دون شك فان ما يعطى لهذا المشروع الحزمى أهميته التاريخية والايبيستيمولوجية معا ، هو طابعــه النقدى وبالتــالى خلوه من هاجس التوفيق أو الجمع بين الدين والفلســفة ودمج أحدهمــا فى الآخر وهو الهــاجس الــذى هيمن على علم الكــلام والفلسفة فى المشرق .

ان الحاح ابن حزم على قراءة القرآن داخل مجاله التداولى الاصلى الذى يتحدد باللغة العربية وأساليبها التعبيرية ومضاميذها المفهومية كما كانت فى زمن النبى والصحابة ، وذلك فى الحقيقة هو المضمون الدينى لظاهريته ، ان الحاحه على هذا يدل على أنه قد أدرك بوضوح **الطابع الخاص للخطاب الدينى العربى** وبالتالى خطأ اخضاعه لمقولات ومقاييس خطاب آخر غير عربى . أما الحاحه من جهة أخرى على ضرورة احترام مبادىء العقل وتعميم المنطق وتعريبه وتبيئته داخل الثقافة العربية فدليل واضح كذلك ، ليس فقط على ايمانه بكونية العقــل بل أيضا على طموحه الى جعله السلطة المعرفية الوحيدة فى جميع مجــالات المعرفة . ان ظاهرية ابن حزم ، فى مضمونها النقدى ، اعلان بضرورة تجاوز علم الكــلام واشكاليته السفسطائية من جهة واللاهوت الهرمى والميتافيزيقا الفيضية من جهة ثانية ، والارتفاع بالتالى الى مستوى آخر من الفكر والتفكير والاشكاليات ، الى الفلسفة ، ليس فقط بوصفها

---

(٢٣) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٨

خطاب العقل الكونى ، بل أيضا بوصفها تهدف الى نفس ما تهدف اليه الشريعة ، الى الفضيلة وحسن السياسة . يقول : « ان الفلسفـة على الحقيقة انمـا معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس شيئا آخر غير اصلاح النفس بأن تستعمل فى دنيـاها الفضائل وحسن السيرة المؤدية الى سلامتها فى المعاد وحسن السيـاسة للمنزل والرعية ، وهذا نفسه لا غيره هو الغرض من الشريعـة » . ثم يتساءل قائـلا : « أليست الفلسفة باجماع الفلاسفة مبينة للفضائل من الرذائل ، موقفة على البراهين المفرقة بين الحق والباطل » (٢٤) .

وبطبيعة الحـال لم يكن من الممكن لظاهرية ابن حزم ، العقـلانية النقدية ، ان تحقق ما كانت تصبو اليه، أعنى ما كان يريده لها من الانتشار والهيمنة الفكرية، فى وقت كانت فيه الدولة الأموية التى كان ينطق باسمها ويحمل مشروعها الثقـافى والايديولوجى ، تلفظ أنفـاسها الأخيرة . لقـد كانت ظاهرية ابن حزم عبـارة عن مشروع ثقافى متكـامل يطمح الى تعميم نفسه على المجتمع ككل وبالتـالى فلقد كان لابد له من سلطة تفرضه ، وليس من سلطة تقدر على ذلك غير سلطة الدولة ، وهذا مالم يعد فى الامكان توفيره خصوصا بعد الضربة القاضية التى وجهها الحموديون للخلافة الاموية ممـا أدى الى تمزق شمل الاندلس وتوزعها بين ملوك الطوائف . ولشد ما كانت مرارة ابن حزم عميقة بعد سقوط الدولة الاموية وتزايد المعارضين لمذهبه المقاومين لانتشاره . يقول شارحا حـاله وسوء حظ مذهبه : «واما جهتنـا فالحكم فى ذلك ما جرى به المثـل السائر : أزهد الناس فى عـالم أهله . وقرأت فى الانجيل أن عيسى عليه السلام قـال : لا يفقد النبى حرمته الا فى بلده ، وقد تيقنـا ذلك بمـا لقى النـبى (ص) من قريش» (٢٥) . وكـان يقول أيضـا : «ان مذهبين انتشرا بقوة السلطان ، مذهب مالك فى المغرب ومذهب أبى حنيفة فى المشرق» (٢٦) وكأنه يبكى بذلك مذهبه لافتقاده الى سلطان يقره ويرعاه .

بيد أن المذاهب الاصيلة التجديدية لا تموت ، بل تستعـاد ، بصورة أو بأخرى ، فى الوقت المنـاسب ، وظاهرية ابن حزم ، فى ابعادها العقـلانية النقدية ، كانت من هذا النوع كما أوضحنا ، ولذلك فليس غريبـا ان تجدها تصبح بعـد نحو نصف قرن من وفـاة صاحبها ملهمة لحركة اصلاحية ثورية قادها المهدى ابن تومرت فى المغرب ، الحركة التى ستؤسس أعظم دولة عرفها المغرب العربى والأندلس معا ، دولة الموحدين التى ساوق ميلادها ميـلاد ابن رشد وعصر ازدهارها تألق نجمه

---

(٢٤) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ٩٤
(٢٥) محمد أبو زهرة نفس المرجع ص ٥١٦
(٢٦) نفس المرجع ص ٥٢٢

كـفيلسوف وطبيب وفقيـه ، ابن رشد الذى سيعبر ، فى اتزان وعمق ونضج ، عن ابعاد المشروع الثقـافى العربى الاسلامى فى الأندلس ، العلميـة والفلسفية ، وعن طموحاته واستشرافاته المستقبلية .

٦ – المشروع الحزمى والاستراتيجية الثقافية الموحدية :

لما كان المجـال لا يتسع لتحليـل اللحظة الثـانية فى المشروع الثقـافى العربى الاسلامى فى الأندلس ، لحظة النضج التى عبر عنها بعمق واتزان الخطاب الرشدى فاننا سنكتفى هنا بابراز العلاقة الصميمة بين اللحظتين ، وبالتالى بين المشروعين : المشروع الايديولوجى فى الأندلس كما حمله ابن حزم والمشروع الموحدى كما نطق به ابن رشد .

يذكر عبد الواحد المراكشى فى كتابه «المعجب فى تلخيص أخبـار المغرب» أن ابن رشد قـال ، فيما رواه عنه أحد تلامذته ، ما نصه : «استدعانى أبو بكر بن طفيـل يوما فقـال لى : سمعت أمير المؤمنين يشتكى من قلق عبـارة أرسطو طاليس ، أو عبـارة المترجمين عنه ، ويذكر غموض أغراضه ويقول : لو وقـع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد ان يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس . فان كان فيـك فضل قوة لذلك فافعـل ، وانى أرجـو ان تفى به لمـا أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك فى الصناعة» (٢٧) (= صناعة الفلسفة) .

أما ابن طفيـل (٥٠٦ – ٥٨١ هـ) فهو الفيلسوف المعروف صديق ابن رشد ، وقد كان يعمل طبيبـا وموظفـا كبيرا فى دولـة الموحدين منذ مؤسسها الفعلى عبد المؤمن بن على ، اليد اليمنى للمهدى بن تومرت .. وأما «أمير المؤمنين» المشار اليه فى النص فهو أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن المذكور وقد تولى الخـلافة الموحدية بعد وفاة أبيه سنة ٥٥٨ هـ. وكان هذا الخليفة المستنير يجمـع ، كابن حزم وابن رشد ، بين المعرفـة بعلوم الدين والاهتمـام بالفلسفـة وعلومهـا . لقد كان بحق «مأمون» الدولة الموحدية ، أحـاط نفسه بحاشية من العلماء والفقهـاء والفلاسفة وجد فى جمع الكتب بمختلف أنواعهـا حتى اجتمع له منها مثـل ما اجتمع للحكم الثانى المستنصر «مأمون» الدولة الأموية بالأندلس

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يذكر نفس المؤرخ – المراكشى – ان الفقيـه المـالكى أبابكر الحافظ بن الجد قال : « لمـا دخلت على أمير المؤمنين أبى يعقوب أول دخلة دخلتها عليه وجدت بين يديه كتاب ابن يونس (= فى الفقه) فقـال لى :

---

(٢٧) عبد الواحد المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبـار المغرب ص ٢٤٣ المكتبة التجارية الكبرى القاهرة ١٤٩

يا أبابكر أنا انظر فى هذه الآراء المتشعبة التى احدثت فى دين الله . ارأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا ، فأى هذه الاقوال هو الحق وأيها يجب أن يأخذ به المقلد . قال أبو بكر : فافتتحت ابين له ما إشكل عليه من ذلك ، فقال وقطع كلامى : يا أبا بكر ليس الا هذا وأشار الى المصحف ، أو هذا وأشار الى كتاب سنن أبى داود وكان عن يمينه ، أو السيف» (٢٨) . ويقول نفس المصدر عن الخليفة الموحدى الثالث يعقوب المنصور ، ابن الخليفة المذكور ، يقول عنه : «وفى أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر باحراق كتب المذهب (= المالكى) بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله (ص) وآى القرآن ، ففعل ذلك فاحرق منها جملة فى سائر البلاد (...) وتقدم الناس الى ترك الاشتغال بعلم الرأى والخوض فى شىء منه وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة (...) وكان قصده فى الجملة محو مذهب مالك وازالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث» (٢٩) .

لنشر باختصار الى امتداد الحملة بالعمل بالظاهر الى مجال النحو واللغة حيث نجد ابن مضاء القرطبى (٥١٣ - ٥٩٢ هـ) الذى عينه أبو يعقوب المذكور قاضيا للقضاة ، نجده يؤلف كتابا بعنوان «الرد على النحاة» حمل فيه على العلل النحوية ودعا الى ترك القياس فى النحو والاخذ فيه بالسماع ، أى بالظاهر .

اصدار الاوامر بشرح كتب أرسطو ورفع القلق عن عباراتها وتوضيح اغراضها وتقريب مأخذها على الناس ، حمل الناس على «الظاهر» من القرآن والحديث واللغة عمليتان متكاملتان تكشفان عن مضمون الاستراتيجية الثقافية للدولة الموحدية ، هذه الاستراتيجية التى تستعيد بصورة أعمق وأشمل المشروع الذى ناضل من أجله ابن حزم والذى اختمر فى الأندلس كبديل للمشروع الثقافى العباسى ومنافسه المشروع الفاطمى . لقد تبنت الدولة الموحدية المشروع الحزمى بكامل ابعاده وتطلعاته الدينية والفلسفية فجعلت منه ايديولوجيتها الرسمية . واذا كان ابن رشد الفقيه الفيلسوف قد عبر بعمق وشمول عن هذا المشروع ، فى جانبه الفلسفى خاصة فيجب أن لا ننسى ان ابن تومرت من جهة وابن باجة من جهة أخرى كانا بمثابة حلقة الوصل بين الحزمية والرشدية .

وبعد فلنختم هذا العرض بالتذكير بما اكدناه فى مقدمته من أننا ننظر الى المشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الاندلس داخل كلية الثقافة العربية الاسلامية، وفى هذا الصدد لابد من ابراز أمرين اثنين :

---

(٢٨) نفس المرجع ص ٢٧٩
(٢٩) نفس المرجع ص ٢٧٨ - ٢٧٩

أولهمـا أن المشروع الثقـافى العربى الاسلامى فى الاندلس ، اذا ما نظر اليه من الزاوية التاريخية ، هو ثمرة الحركة العلمية التى دشنتها ورعتها الدولة الاموية هنـاك ، فى جو من التنـافس والصراع مع الـدولة العبـاسية أولا ثم مع الـدولة الفاطمية ثانيا . وكما ارادت الدولة الاموية فى الاندلس ان تكون استمرارا للدولة الامويـة فى المشرق التى قضى عليهـا العبـاسيون ، فقـد عملت كذلك على طبـع مشروعها الثقافى الايديولوجى بالطابع العربى الخـالص ، طابـع الدولة الاموية الام . ومن هنا ظاهرية ابن حزم ، أشد النـاس تعصبا للامويين فى الاندلس ، ظاهريته التى قلنـا عنها أنها كانت تهدف الى اعادة تأسيس البيـان العربى رؤية مفاهيما ومنهجا ، تأسيسا جديدا قوامه العودة الى الاصول ، الى الكتاب والسنة كما كانا يفهمان فى حقلهمـا المعرفى الاصلى على عهد الصحابة والتـابعين أى على عهد الرسول والخلفاء الراشدين والخلفاء الامويين . أما الفلسفة والعلوم العقلية المحضة فيجب أن تؤخذ كما هى مستقلة بقضاياها اعتمادا على أصولها (أرسطو خاصة) ودونما سعى الى دمجهـا فى الدين أو دمج الدين فيهـا الشىء الذى عرفه الفضاء الفكرى العباسى والذى كان يعكس الحاجة الى دمج تراث الشعوب التى فتحها العرب فى التراث العربى الاسلامى ، التماسا لوحدة الفكر وبالتـالى لوحدة المجتمع . أمـا فى الاندلس ، حيث لم تكن مشكلة «الدمج» هذه قائمـة لان الاسلام «مسح فيها الطاولة» كما قلنـا ، فان مشروعها الثقـافى قد قام ، سواء فى لحظته الأولى مع ابن حزم أو فى لحظته الثـانية مع ابن رشد ، على الفصـل بين الـدين والفلسفة باعتبارهما بناءين مستقلين تختلف مقدمـاتهما وأصولهما ، وان كانـا يهدفان الى غاية واحدة هى الفضيلة الانسانية (٣٠) .

أما الامر الثـانى الذى نريد ابرازه فى هذه الخـاتمة فهو ان المشروع الثقـافى العربى الاسلامى فى الاندلس قد قام على اختيـار ابيستيمولوجى واضح : اقصاء الغموض بمختلف أنواعه من جهة ، واعادة تأسيس البيان العربى بترتيب العلاقة بينه وبين العقل الكونى ترتيبا جديدا من جهة أخرى . وكان من نتيجة ذلك ظهور فقهاء فلاسفة كابن حزم وفلاسفة فقهاء كابن رشد . وقيام اتجاهات علمية تجريبية نقدية قطعت مع الهرمسية وتصوراتهـا الروحـانية السرية . فكان البطروجى الذى حاول انشاء نظام فلكى جديد يتدارك النقص فى نظام بطليموس ، وكان ابن بصال الذى نحا بالابحاث الفلاحية منحا تجريبيا محضا متحررا من الاعتبارات الطبية والسحرية التى كبلت علم النبـات لقرون طويلة ... وأخيرا وليس آخرا كان ابن خلدون مفلسف تاريخ الاسلام وصاحب نظرية عميقة فى المجتمع العربى ، نظرية لم نتمكن لحد الآن من اسيعابها فى اتجاه اغنائها تم تجاوزها .

---

(٣٠) لمزيـد من التفصيل فى هذه المسألة انظر كتـابنا «نحن والتراث» (المدرسة الفلسفية بالمغرب والأندلس) .

وبعد ، فلعل الخلاصة العامة التى تفرض نفسها علينا فى نهاية هذا العرض هى أن المشروع الثقافى العربى الاسلامى كما بشر به ابن حزم وانضجه ابن رشد ، هو أكثر جوانب تراثنا استجابة لطامحنا المعاصرة فى تشييد نهضة عربية جديدة ومعاصرة معا . لقد انتقلت الروح الرشيدة الى أوربا فأسست هناك نهضتها الأولى فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وظلت بصماتها تطبع الفكر الاوروبى الى القرن السابع عشر ... ونحن نعتقد ان استعادة الروح الحزمية - الرشدية ثانية ، ومن جانبنا هذه المرة ، شرط ضرورى لتدشين نهضة فكرية وعلمية حقيقية ... فى عالم أصبح كل شىء فيه خاضعا للنقد ، محكوما بمقاييس العقل ؟

د. محمد عابد الجابرى

تأصيل القيم الاسلامية فى التخطيط والعمارة المعاصرة

مقدمة :

١ - ان العمارة المعاصرة فى البلاد الاسلامية خلت من كل القيم الاسلامية التى كانت متواجدة فى العمارة الاسلامية التقليدية ، بل ومن كل القيم الفنية اذا ما أدخلنا الأصالة والوظيفية فى الاعتبار .

٢ - ان ذلك ليعود الى أسباب عديدة ، سياسية وسيكولوجية / اجتماعية وثقافية واقتصادية ، من هذه الاسباب ما يعود الى أهل البلاد الاسلامية انفسهم ، ومنها ما يعود الى الظروف الشاذة التى فرضت عليهم من الخارج فأن عمليات التغير والتحول الثقافى والاجتماعى / والاقتصادى التى حدثت فى هذه البلاد منذ منتصف القرن الماضى جاءت فى فترة خطيرة من التاريخ حيث كان معظم هذه البلاد تحت سيطرة الاحتلال الاجنبى من قبل البلاد الغربية التى فرضت ثقافتها الخاصة على البلاد الاسلامية من ناحية ، ومن كون أهل البلاد الاسلامية تأثروا هم أنفسهم فاعتنقوا أصول الثقافة الغربية دون تحليل على زعم أنهم متخلفون ثقافيا وحضاريا وان التطور والتقدم يتطلبان تقليد الغرب واعتناق الثقافة الغربية مما سماه جاستون بوتول « بالاستعمار الذاتى » (١) .

٣ - لقد حدث ذلك من تقليد للغرب فى الوقت الذى كانت تمر فيه البلاد الغربية نفسها بفترة انحلال خطيرة فى ميدان التخطيط والعمارة من اثر الثورة

---

(١) جاستون بوتول ازدحام السكان فى العالم ص ٨٢ : حدث جديد غير من شكل الأمور تغييرا كليا ، هو انتشار روح الاستعمار الذاتى وشموله للجماهير ... ولكن ما هو الاستعمار الذاتى ؟ لقد عرفناه بتقليد أمة لحضارة غريبة عنها بواسطة أهلها . ومن الامثلة على ذلك ما عمله بطرس الاكبر فى روسيا ومصطفى كمال أتاتورك بتركيا . فى السابق كان الاستعمار الذاتى من عمل القادة الذين كانوا يفرضون على الاهالى تقليد الغرب ويحاربون التعصب الوطنى والقصور الذاتى المتفشيين بينهم فى كثير أو قليل من الجهد . أما اليوم فقد انتقلت روح الاستعمار الذاتى فجأة الى عامة الجماهير الذين أصبحوا متلهفين على التنكر لطراز حياتهم ولتعيير ألوان جلودهم » .

الصناعية التى اتاحت تسهيلات هائلة فى عالم البناء باستعمال الخرسانة المسلحة والهياكل المعدنية والتصنيع السابق التى حلت محل عمارة المواد العادية كالرخام والحجر والطوب والخشب تلك المواد التى أوجدت العمارة الكلاسيكية الاغريقية ومشتقاتها من الرومانية الى عمارة النهضة الايطالية والباروك والروكوكو التى ورثها الاوربيون عن الاغريق واعتنقوها وطبقوها فى كافة بلادهم من عهد النهضة الايطالية الى أوائل القرن الحالى عند ظهور العمارة الغربية الحديثة .

٤ — لقد اكتسبت عمليات التحول والاغتراب الذى حدث فى البلاد الاسلامية طاقة هائلة قوامها رغبات الشعب المنحرفة والمسئولين عن التعمير والتعليم الجامعى فى الجامعات بمصر مثلا قد خلت من موضوع العمارة الاسلامية فيما عدا ما يدخل فى مادة الاركيولوجيا ، وفى هذا الميدان كانت العمارة ولم تزل تدرس العمارة الاسلامية على أنها «Exotic» أى من عمارة البلاد البعيدة بينما أن العمارة الغربية الكلاسيكية والحديثة هى ال «Exotic» بالنسبة للبلاد الاسلامية .

٥ — اننا اذا ما حللنا العمارة الاسلامية التقليدية تحليلا علميا لوجدناها معاصرة بل ومن فن الطليعة للمستقبل كما انه بتحليل العمارة الغربية الحديثة علميا والتى نقلدها اليوم فى بلادنا على انها معاصرة لوجدناها متخلفة فى الكثير من النواحى اذ هى فى بداية دورة جديدة لم تستكمل حلقات تطورها ، بدأت منذ تخلى الغرب عن العمارة الكلاسيكية ومشتقاتها فى أوائل القرن الحالى فى عملية رد الفعل ضد الانحلال الذى شمل هذه العمارة بوصولها الى الروكوكو والآرنوفو وبدخول المواد المستحدثة كالخرسانية المسلحة والحديد والالومنيوم والزجاج .

اننا نحكم على المعاصرة والتخلف فى العمارة الاسلامية بالتفاصيل الزخرفية والمعمارية كالمقرنصات أو المشربيات أو العقود وهى نظرة أركيولوجية سطحية بعيدة كل البعد عن مفهوم العمارة الذى يرجع الى مبادىء التصميم .

اننا اذا ما أجرينا عملية تجريد لتصميم معمارى لمنزل اسلامى تقليدى مثل منزل جمال الدين الذهبى من كل العناصر الزخرفية ، واستبدلنا المواد المستعملة فى الانشاء كالحجر والطوب والرخام والخشب بالخرسانة المسلحة والصلب والالومنيوم والزجاج لحصلنا على تصميم معمارى مودرن متطور يعطى مثلا ينير الطريق أمام الغرب نفسه فى عمليات التحول والتغير نحو الطراز الجديد الذى يبحث عنه والذى لم يزل فى أول مراحله .

عندما اصطحبت المهندس الامريكى فيليب جونسون ذات يوم لزيارة احدى وحدات خان الخليلى ذات « الميزانين » أو « السندرة » كان ما قاله : « ان لوكوربوزبيه قد أخذ فكرة الدوبلكس من خان الخليلى » كما أن فيليب جونسون

نفسه قد استوحى تصميم « صحن الثقافة » فى معرض نيويورك الدولى من تصميم صحن ومدخل جامع السلطان حسن ذو المجاز والاربعة انحناءات .

ان هناك الثوابت والمتحولات والمتغيرات فى الثقافة ، أما الثوابت فهى ما لم تزل فاعليتها أو صلاحيتها قائمــة اليوم كما كانت بالامس ويجب الابقــاء عليها ، والمتحولات هى ما يتطلب الحفاظ فيها على مبــدأ التصميم مع التغيير فى الشكل أو مادة البناء كأن نستعمل الخرسانة المسلحة بدلا من الخشب فى عمل الأسقف ، أما المتغيرات فهى ما فقدت فاعليتها وأصبحت غير صالحة أو متخلفة ويستلزم الأمر ازالتهــا .

ان أول ما يجب علينا عمله لتأصيل القيم الاسلامية فى العمارة هو القيــام بتحليل التراث المعمــارى الاسلامى تحليلا علميــا واجراء البحوث العلمية لتقييم مختلف عناصر هذا الميراث فنحتفظ بالثوابت وتطورها ونجرى عمليــات التحويل فيما يتطلب الأمر الاحتفاظ على مبدأ التصميم فيه دون الشكل أو المادة ، وان نزيل المتغيرات التى اصبحت متخلفة عن عصرنا الحالى .

ان تحليــل الميراث المعمــارى يجب ان يتم عن طريق تطبيق العلوم الحديثة الطبيعية والانسانية ، كالمنــاخ والايروديناميكا والضوء والسيكولوجيا من حيث الاعتبارات والقيم الجمالية والتوافقات الرياضية فى النسب والابعاد .

ان العمارة الاسلامية هى عمارة فراغ وليست عمــارة واجهات كالعمــارة الكلاسيكية حيث كان المعبد الافريقى يطل على الشعب فى السوق (الاجورا) وكأنه تمثال المعبود الذى بداخله فكان الجهد منصبا على الواجهة وقد وضعت لها قواعد جماليــة الدوريكى والايونى والكورنتى ، تحدد النسب من حيث الواجهــات وقد اقتبس هذه القواعد الرومان ومن بعدهم معماريو النهضة الايطالية ومشتقــاتها التى انتهت الى الروكوكو والارنونو وبذلك يمكن القول بانها عمارة ذات بعدين .

أما العمــارة الاسلاميــة فهى عمــارة فراغ كمــا سبق قوله بمعنى الفراغ المحصور بين الجدران والاسقف والارضيات وبذلك فقد أدخل البعد الثالثأساسا فى هذه العمارة . ولم تكن هناك قواعد موضوعة ولكن برغم من ذلك فان حساسية المعمــارى الاسلامى جعلته يدخــل التوافقات الريــاضية فى تحديد مقــاييس هذه الاسطح التى تحدد الفراغ (٢) والتى تخضع للنسبة الذهبية والنسبة التقريبية .

ومن ناحية أخرى فان من مبادىء التخطيط والتصميم المعمارى فى العمارة الاسلامية ان توضع الحجرة العنصرية فى المكان الذى يجب ان توضع فيه من حيث

---

(٢) Notes on the Dvine Proportions in Islamic Architecture By Dr. A. A. Sultan: Process Architecture núm. 15, Mayo, 1980.

الاتجاهات الأصلية ومن حيث الوضع فى المبنى باعتبار حركة أهل البيت والضيوف والاستعمال وان تعطى كل حجرة وكل عنصر المقاييس والاحجام المناسبة فلا يكون ارتفاع سقف الحمام مثلا مساويا لارتفاع سقف قاعة الاستقبال أو ان يكون ارتفاع سقف الصالون ٣,٠ أمتار (ثلاثة أمتار) بينما طوله — ٣٠, (ثلاثون مترا) كما هو فى الفنادق الحديثة مما يجعل الانسان يشعر بسقوط السقف على رأسه كلما رفعه هبط على رأسه من جديد لان التصميم فى هذه العمارة الحديثة يقتصر على توزيع المسطحات بعمل قواطيع ذات ارتفاع موحد وتغطى ببلاطة مسطحة من الخرسانة المسلحة ,

ان ذلك الاختلاف فى مقاييس وارتفاع مختلف الحجرات فى العمارة الاسلامية لم يخل بالناحية الجمالية نظرا لوجود الخلفية المنطقية التى تكمن وراء التنوع فاوجدت الوحدة مع التنوع فى التصميم وهى ميزة فنية ذات قيمة عالية اذا ما اتبعت فى العمارة المعاصرة ,

الانفتاح على الداخل :

ومن أصول التصميم المعمارى للبيت الاسلامى وتخطيط المدينة الاسلامية تحقيق الانعكاف والانفتاح على الداخل على الصحن وليس على الخارج على الشارع وبالتالى على البيوت المقابلة . بالاضافة الى الانعكاف الذى يحققه الصحن فانه يعمل كمنظم للحرارة اذ أن الهواء المار بأعلى المنزل لا يدخل الصحن ويخلق دوامات فى حيزه ولا يتبادل الصحن الهواء مع الخارج سوى فى الامسيات حين تنخفض درجة حرارة الهواء فى الطبقات العليا مما لا يقل عن عشرين درجة مئوية فى المناطق الصحراوية والحارة الجافة فيترسب الهواء البارد فى الصحن على طبقات ليحل محل الهواء الساخن الذى يصعد الى خارجه كما أوضحت البحوث التى قام بها دانيل دنهام فى المغرب (٣) كما قام الدكتور أمين يونس الباحث بمعهد أبحاث البناء بالقاهرة بعمل رصد لدرجات الحرارة فى بعض البيوت الاسلامية التقليدية مثل بيت السميحى ، وفى احد البيوت الحديثة وجد منها ان درجة حرارة الهواء فى البيوت التقليدية تقل ٥ م عنها فى المنزل الحديث ان فاعلية الصحن فى تلطيفه حرارة الهواء لا تقتصر على المنزل الواحد بل ويمكن تطبيقها على مجموعة المنازل التى تكون الحى السكنى اذا ما أجرينا عملية تحويل الصحن الى مساحات مقفلة تتفق مساحاتها على ارتفاع البلوكات التى يحتفظ بها حتى اذا كانت ذات أدوار متعددة وتطبق قواعد ونظريات الايروديناميكا عليها .

---

(٣) Daniel Dunham: «The Courtyard House as a temperature Regulator». The New Scientist, 8 septiembre 1980, págs. 659-666.

وان فى تخطيطات المدن الاسلامية ذات الشوارع الضيقة المتعرجة ذات المنظر المقفل ما يجعل الجزء المقفل المنظر من الشارع هذا وكـأنه الصحن الذى يترسب فيه الهواء البارد ليلا وعندما يأتى الصباح فان الهواء المار فوق المدينة لا يكتسح هذا الهواء الرطب بعكس ما يحدث فى المدينـة الحديثة ذات الشوارع المستقيمـة الواسعة . فان وسط المدينـة يسخن بدرجة كبيرة نظرا لكثافة المبـانى فيتصاعد الهواء فى هذا الوسط ليحـل محله هواء من الشوارع الجانبية المحمـل بالاتربـة والغازات مما يتسبب فى تكوين قبة من الهواء الملوث فوق وسط المدينة Smog كما نراه فى الامسيات عندما تضىء أنوار المدينة حبيبات الاتربة المعلقة فى الهواء

وقد يقول قائل ولكن ما العمل وعندنا السيارات التى تحتـاج الى الشوارع المستقيمة العريضة . ولكن الرد على هؤلاء يتلخص فى ان هناك الحلول التخطيطية الحديثة التى تسمح بالفصل بين شوارع المشاة والسيارات مما يسمح بالحفـاظ على المقياس الانسانى فى الشارع كمـا هو فى تخطيطـات رادبرن Radbrun بأمريكا وتخطيطات دينابوليس التى تقسم فيها المدينة الى أحياء متدرجة فى السعة وعدد السكان منهـا حتى الدرجة الرابعة الذى يـأوى عشرة آلاف نسمـة والذى يشغل مسطحا قدره ٦٠٠ × ٦٠٠ مترا بما يسمح بانتقـالات معظم السكـان من ربات البيوت وطلبة المدارس الى المدرسة الثانوية وانتقالات أصحاب المهن وبـاقى الاهالى من منـازلهم الى وسط الحى للمقـاهى ودور السينما والبريد والبنوك على الاقدام دون الحاجة الى استعمال السيارات بما يحقق وفرا فى هذه السيارات لا يقل عن ٦٠ ٪ وذلك بعمل الشوارع الداخلية مقفلـة الطرف ومتصلة بشوارع دائرية حول الحى فلا تخترق السيارات شوارع المشاه .

اننا بتطبيق هذه النظريات الحديثة وبعمل الشوارع الدائرية حول الاحيـاء القديمة الاثرية مثل حى الجمالية والازهر قد نعيد لهذه الاحيـاء قيمتها الثقـافية ونعطى مثـلا لما يمكن عمله لحل مشكلات المرور بدلا من عمل الكبـارى العلوية والشوارع المتراكبة فوق بعضها وتحت الارض ومن العناصر المعمارية ذات القيمة الفنية والوظيفة العالية والتى يصفها البعض بأنها من عناصر التأخر والتخلف ، مثل المشربيات ، ويتندرون على استعمالها بانه عودة الى عصر الحريم . دون فهم لوظيفة المشربية العالية التى تقوم بها فى البلاد الحارة ، وخاصة فى البلاد الحارة الرطبه مثل جدة ومدن الخليج .

ان حركة الهواء لمـن أهم العوامل لتحقيق الراحة الحرارية لجسم الانسان واذ يزيل التيار طبقة الهواء المتلصقة بالجلد والمشبعة بالرطوبة الناشئة عن العرق ليحل محلها هواء جاف نسبيـا فيتم التبخر ويبرد الهواء الجلد . ولكن الحصول على تيارات الهواء بالقدر الكـافى يتطلب عمل شبابيك كبيرة وهذه تدخـل فى نفس الوقت كميات كبيرة من الحرارة المبـاشرة والمنعكسة من أسطح جدران المبـانى المقابلة كما تدخل وهج الضوء . ولحل المشكلة لجـأ المعماريون العرب الى مـلء

الفتحات الكبيرة بمخمل مصنوع من برامق الخشب الدقيقة ذى مقاسات محددة من حيث سعة الفتحات التى بين البرامق ومن حيث اقطار هذه البرامق بما يضمن حجب الرؤية من الخارج الى الداخل مع السماح بالرؤية من الداخل الى الخارج وحجب الاشعة الحرارية والضوئية الشديدة مع أنسماح بمرور الهواء وان فى عمل البرامق مستديرة المقطع ما يجعل الضوء والظل يتوزعان عليها بحيث تخف حدة التضاد بين حواف البرامق وبين الفتحات المضيئة فيما بينها عما اذا كانت هذه البرامق مربعة المقطع كما يتبين من تقليل الضوء انه بهذه الطريقة سنجد ان المنظر الخارجى منطبقا على نسيج المشربية مما يجعلها كما لو كانت مخملا جميلا خاصة وان المعمارى العربى كان يزخرف هذا النسيج . بهذه الطريقة امكن المعمارى العربى ان يجعل فتحة الشباك بالقدر اللازم لادخال تيارات الهواء مهما كان حجم الفتحة حتى اذا ما كانت بكامل مسطح الجدار الخارجى .

ومن خصائص المشربية انها تمتص بعض الرطوبة من الهواء المار من خلالها حيث أن للالياف العضوية مثل الياف الخشب خاصية هيدرولوجية فى امتصاص الرطوبة التى لا تلبث ان تتبخر من حركة الهواء المستمرة فيبرد الهواء . ويمكن التحقيق من ذلك بقياس درجة حرارة سطح المشربية الخارجى ومقارنتها بدرجة حرارة السطح الداخلى ، وقياس نسبة الرطوبة فى الهواء خارج المشربية وداخل الحجرة . وكذا قياس شدة الوهج والضوء فأين هذا من قصر وظيفتها على حجب الحريم كما لو كان تعريض السيدات من أهل البيت للخارج بعمل الجدران الزجاجية من أصول التطور والتقدم .

ان المهندس الاوروبى الحديث عندما قام بعمل الجدران الزجاجية نسى عامل الحرارة اذ ان الزجاج شفاف بالنسبة للاشعاعات الفوق بنفسجية كاشعاعات الشمس وبذا فان حائطا من الزجاج بمقاس — ٢٢, × ٣,٠٠ مترا ليدخل من الحرارة ما يساوى الفى كيلو / سعر اذا ما تعرض لاشعة الشمس ولمعالجة ذلك ابتكر كاسرات الشمس التى تعمل بألواح من الخرسانة . ولكن كاسرات الشمس هذه تسخن هى نفسها وتشع من حرارتها الى الداخل كما وان كاسرات الشمس تمزق المنظر الخارجى الذى عمل الجدار الزجاجى من أجل الانفتاح عليه بواسطة خطوط عريضة معتمة بينها فتحات شديدة الاضاءة والوهج مما يضايق النظر .

انه لهذا السبب نجد ان كل الصور لكاسرات الشمس التى تنشر فى المجلات والكتب مأخوذة من الخارج وليس من الداخل ناظرين الى الخارج .

لقد قام المهندس أوسكار نيماير باقتباس فكرة المشربية وطبقها فى منزله الريفى بعمل فتحات المخمل ضيقة من أسفل وواسعة فى الجزء العلوى للتعويض عن فقدان الضوء كما هو مستعمل فى البيوت التقليدية مثل منزل جمال الذهبى

ولكنه قد غاب عنه ان يجعل البرامق مستديرة المقطــع كالنموذج الاعلى اذ عملهــا مربعة المقطع مما يجعل التضاد بين الظل والنور شديدا مما يضايق العين .

ان فيما ذكرناه من أمثلــة ما يوضح ان من مبــادىء التصميم فى العمارة الاسلامية ما هو معاصر بل ومن فن الطليعة وفى تحليلها علميا والرجوع اليها فى التصميم والتخطيط ما يتيح الفرصة لاستخدام المهندس المعمــارى العربى لمواهبه الخلاقه من جديد .

دكتور حسن فتحى

مع ابن الأزرق فى مخطوطتـه :

« بدائع السلوك فى طبائع الملوك »

وحديثه عن : السفارة والسفراء ...

يوجد عدد كبير من رجـالات العلم والحديث والفقه والتـاريخ والأدب ممن يحملون اسم الازرق أو ابن الازرق أو الازرقى فى المشرق والمغرب ... والأزرق جد قديم من أجـداد العرب فى الجـاهلية يتصل نسبه بالعمـالقة وكانت منـازل بيته بالحجاز .. واليه ينسب - فى بعض الروايات - المؤرخ اليمانى محمد بن عبد الله بن أحمد بن الازرق من أهل مكة وصاحب كتاب (أخبـار مكة وما جـاء فيها من الاثـار) والمتوفى سنة ٢٥٠ ، وقبل مؤرخ مكـة نعرف عن أبى راشد نـافع بن الازرق البصرى الحنفى رأس الازارقة واليـه نسبتهم ، الذى صحب عبـد الله بن عباس وكان هو وأصحابه من أنصار الثورة على سيدنا عثمان وموالاة الامام علي رضى الله عنهما الى أن كانت قضية التحكيم بين علي ومعاوية . قتل على مقربة من الاهواز عـام ٦٥ فى أعقاب مقـاتلة المهلب ابن أبى صفرة له ... كمـا نعرف عن الحافظ حماد بن زيد الازرق شيخ العراق فى عصره الذى ولد وتوفى بالبصرة عام ١٧٩ وعن أبى بكر محمد بن أحمـد بن محمد بن الازرق الـذى ورد من مصر على الاندلس وتوفى بقرطبـة سنة ٣٨٥ ، والمؤرخ عبد الله بن محمد بن الازرق المتـوفى عام ٥٩٠ ... هذا الى الكاتب المعروف محمد بن هذيـل الشهير بابن الازرق الذى خـاطب الملكة ضونيـا Doña يخبرها بوصول السفراء المغـاربة من حصن القلاعة أوائـل ذى الحجة عـام ٦٤٧ وغير هؤلاء من الزرق الذين تنـاهت الينا أخبارهم وفى صدرهم مترجمنا اليوم قاضى غرناطة ووزيرها وسفيرها أبو عبد الله ابن الازرق ...

ويظهر انه لا صلة بين أسرة الازرق هذا وبين الأسر التى تحمل لقب الازرق ببعض المـدن المغربية ، وبفـاس على الخصوص ، فان هذه الأسر ، أو بعضها على الاقل ، وردت للمدينة من الجبـال وقد كان جدى الملام السيد عبد الرحمن بن عبد السلام الازرق يذكر أنهم من صنهاجة السراير باقليم الحسيمة من بطن هناك يعرف ببنى زرقت لقبوا بذلك لان عيون أغلبيتهم زرقاء .

وكما انه ليس ببعيد اطلاقا ان يكون أصل بعض أسر الازرق منحدرا من الديار الاندلسية عبر الجبل فان التلقيب بالالوان معروف بالمغرب كما بغيره من سائر الجهات كالاخضر والاحمر والابيض والاشقر والاكحل على نحو ما عهد من التلقيب بمختلف المهن والحرف كالقاضى والمفتى والفقيه والمؤذن والخطيب والامام والنجار والحداد والصباغ والعطار .

ويعتبر القاضى ابن الازرق من عيون رجال الفقه والادب والعلم الذين عرفهم القرن التاسع الهجرى ، وقد افاد السخاوى ان ابن الازرق كان من الملازمين للاستاذ أبى اسحاق ابراهيم بن أحمد بن فتوح مفتى غرناطة فى النحو والاصول والمنطق (١) كما كان من الذين يحضرون مجالس أبى عبد الله محمد بن محمد السرقسطى عمدة غرناطة فى العلوم الفقهية ، ومجالس الخطيب أبى الفرج عبد الله بن أحمد البقنى ، ومجالس قاضى الجماعة بها أبى العباس أحمد بن أبى يحيى الشريف التلمسانى ... كما انه كان من أقرب الناس الى بلاط بنى نصر فهو لذلك من أقطاب السياسة على ذلك العهد ، واذا ما تتبعنا آثاره سواء منها النثرية والشعرية ، فسنجد انه ليس فقط رجل وظيف شرعى ولكنه رجل دولة وكاتب ملك ، وأن سلطان بنى نصر كان يوثره بأسرار لا يبثها الى قاضى الجماعة ، الامر الذى يدل عليه قوله يخاطب شيخه الحافظ القاضى أبا القاسم ابن سراج وقد طلب اليه هذا الأخير ان يجتمع به فى ظروف اضطربت مؤملا أن يحصل منه على سر من أسرار السلطان ... لقد باعده الوزير ابن الازرق معتذرا بهذه الابيات البديعة الرائعة لفظا ومعنى :

فديتك لا تسأل عن السر كاتبا ... فتلقاه فى حال من الرشد عاطل
وتضطره اما لحالة خائن ... أمانته أو خائض فى الاباطل
فلا فرق عندى بين قاض وكاتب ... وشى ذا بحق أو قضى ذا بباطل .!

وقد كان من أبرز الذين سجلت لهم مواقف حاسمة عندما اضطربت الأحوال فى غرناطة واختلط الامر على الناس فنكثوا بيعة السلطان أبى الحسن النصرى وبايعوا عوضه ابنه محمدا ، فقد كان من رأى القاضى ابن الازرق والمفتى أبى عبد الله العواق وكذا سائر فقهاء غرناطة ان مثل هذه المبادرة فى مثل تلك الظروف انما تخدم مصلحة العدو ولا تنقذ الموقف فى شىء ، وانها شبيهة بتبديل الفرس اثناء

---

(١) اشتهر الشيخ ابن فتوح هذا بسلوك منهاج تربوى خاص مع طلبته حيث يفسح لهم المجال كاملا للبحث والتعقيب والتعليق بل انه لا يرضى منهم بالتسليم المطلق والمتابعة العمياء .. ويأتى هذا المنهج وسطا بين مذهب العبدوسى (ت ٨٤٧) ومذهب المشدالى (ت ٨٦٤) المقرى : الرياض تحقيق السقا ، الابيارى ، شلبى . طبع المعهد الخليفى تطوان ١٩٣٩ – ٣٠٤,٣ – ٣١٧ – نفح الطيب تحقيق احسان عباس ، طبع دار صادر بيروت ١٩٦٨ – ٧٠٠,٢ – التازى : جامع القرويين بفاس طبعة دار الكتاب اللبنانى بيروت ٤٢٨,٢

عبور النهر الهائج المائج ... وهكذا وقع فتوى شجب فيها فعل الناكثين فى أواسط شهر رمضان من عام ٨٨٩ بالرغم من المخاطر التى كانت تحتف به وهو يقدم على هذا الموقف الجرىء .

وقد اقتضت منه غيرته على تداعى الديار الاندلسية وتوالى انكسارها ان يفكر - اثر هذه الفتوى - فى السفارة لدى ملوك المغرب والمشرق آملا فى انقاذ ما يمكن انقاذه وترقبا فى الحصول على نجدة من شأنها ان تردع الاعداء المتربصين وتبقى على الوجود الاسلامى ببعض تلك الديار .

ولما كانت ظروف المغرب الاقصى آنذاك قد بلغت من الاضطراب والقلق درجة لا تمكنه من الالتفات لما يجرى فى العدوة الاخرى فقد قصد القاضى الى تلمسان بعيد التسعين وثمانمائة (٢) وكان يحكمها آنذاك العاهل أبو ثابت الثالث، ولكن السفير ابن الازرق ، وقد شعر بانشغال الناس عنه بالتصدى للمناورات والمضايقات التى كانت تحاك ضد الجزائر من طرف الاجنبى ، اتجه نحو مصر لدى الملك الاشرف قايتباى محمد بن علي . .

وهناك لقى كل ترحيب وتكريم لكنه فهم من المسؤولين هناك انهم يدركون ان أمر الاندلس قد انتهى وانه لا فائدة ترجى من تدارك المحتضر الذى يسلم نفسه الاخير « فكان كمن يطلب الأنوق أو الابيض العقوق » (٣) وهكذا فقد اقترحوا عليه أن يغدو أولا للقيام بمناسك الحج قبل أن يعطوه الجواب النهائى وكانوا فى واقع الامر يتوقعون وصول المزيد من الاخبار عن الاندلس ، هذا أيضا الى انشغال الملك بمنازلة السلطان العثمانى بايزيد الثانى (٤) .

وقد قصد القاضى ابن الازرق الحرمين الشريفين حيث قام باداء الفريضة وعاد أول سنة ٨٩٦ للقاهرة لمتابعة القيام بمساعيه التى من أجلها رحل ولكنه وجد ان الاخبار التى يتوفر عليها السلطان قايتباى كانت تنذر بان كل شىء بالديار الاندلسية فى طريقه نحو النهاية .

---

(٢) ازهار الرياض ٣١٨,٣

(٣) نفح الطيب ٧٠٢,٢

(٤) السلطان بايزيد الثانى من أعظم سلاطين آل عثمان فتح عددا من القلاع والحصون وبنى طائفة من المدارس والجوامع والمستشفيات وما يزال حى بكامله يحمل باسطامبول اليوم اسم بايزيد كان يحاول احتلال بعض الجهات التابعة لقايتباى فكان هذا منصرفا بكليته لصد الهجوم وقد أنفق أموالا طائلة فى هذا القتال الذى حال دون تلبية عدد من نداءات ملك غرناطة ، ولكنه مع ذلك كان يحاول بالطرق الدبلوماسية ان يبلغ قلقه للاسبان وربما تهديداته كذلك بواسطة القسيسين والرهبان المتواجدين فى القدس الشريف .

محيى الدين الحنبلى : الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، الطبعة الوهبية مصر ١٢٨٣ م ٥٩١,٢ الزركلى : الاعلام ، مادة قايتباى .

لقد بلغت الاخبار الحزينة فعلا عن سقوط العــاصمة غرناطة وأخذها من يد الأمير محمد بن أبى الحسن منذ ربيع الاول من عام ٨٩٥ .

وكانت للسلطان مع السفير جلسات مهمة أفهمه السلطان فيها أن قضاء الله قد نفذ ، وعرض عليه بهذه المنــاسبة خطة قاضى القضاة فى بيت المقدس تسلية له وتلهية ، عوضا عن القاضى شمس الدين محمد بن مازن الغزى . ووصل الامــام ابن الازرق الى القدس يوم الاثنــين ١٦ شوال ٨٩٦ حيث قضى هنــاك ردحــا من الزمان محاطا برعاية تلاميذه من مريدى الفقه المالكى واحترام معــارفه ممن كان حى المغاربة بــالقدس (٥) يزخر بهم سيمــا وقد كان يضيف الى علمه واطــلاعه جمال الشكل وانارة الشيبة وسمة الابهة والوقار والنزاهة والصيانة والطهارة .

لكنه كان يغص من هول الانباء المتلاحقة من الاندلس ... فتتنــاوشته الهموم ولم يقو على تحمــل الصدمة والغربة فى آن واحد ، لم يبق عنده بستــان ولا مركب ولا مسكن على نحو ما يقول فى نونيته المعروفة ، وهكذا توعك ولم تلبث أنفاسه أن فاضت بعد نحو من شهرين من توليــه القضاء حيث توفى يوم الجمعة ١٧ من ذى الحجة الحرام ٨٩٦ بعد الفراغ من الصلاة ، وصلى عليه فى يومه بعد صلاة العصر بالمسجد الأقصى وحشر الى جانب حوش البسطائى من جهة الغرب .

★ ★ ★

لقد خلف القــاضى ابن الازرق تراثا أدبيــا فاخرا تجلى فى هذه المقطعــات الشعرية الجيدة التى نقلتهــا عنه الموسوعات الاندلسية الأدبية ، فمن تلــك القطع هذه الأبيات التى نظمها عند نزول طاغية النصارى بمروج غرناطة والتى تعبر عما كان يحس به من آلام وهو يعيش الايام الأخيرة بالاندلس (٦) :

مشوق بخيمــات الأحبــة مولــع ... تــذكره نجــد وتغـريــه لــعلــع
مواضعكم يــالائمين على الهــوى ... فلم يبق للسلوان فى القلب موضــع
ومن لى بقــلب تلــتظى فيــه زفرة ... ومن لى بجــفن تنهمى فيــه أدمــع
رويدك فــارقب للطــائف موضعــا ... وخــل الــذى مــن شره يتــوقــع
وصبرا فــان الصبر خيــر غنيمــة ... ويا فوز من قد كان للصبر يرجــع

---

(٥) عبد الهادى التازى : (حى المغاربة بالقدس) نشر فى مجموعة موسوعة العتبــات المقدسة للاستــاذ جعفر الخليلى دار التعــاون بغداد ، المجلد الاول ٩٥ - كمــا نشر بمجلة مركز الدراسات الفلسطينية المجلد الاول العدد الثــالث غشت ١٩٧٢ /٧ وبملحق العلم الاسبوعى الثقافى ١٤ ينــاير ١٩٧٢ .

(٦) النفح ٧٠٤،٢

وبت واثقا باللطف من خير راحم　　فألطافه من لمحة العين أسرع
وان جاء خطب فانتظر فرجاله　　فسوف تراه فى غد عنك يرفع
وكن راجعا لله فى كل حالة　　فليس لنا الا الى الله مرجع

ومن نونية خفيفة تنسب اليه بلغت زهاء المائة بيت، هذه الأبيات التى تعكس مشاعره وروحه المرحة وهى على ما يظهر من نظمه فى المهجر :

لا أم لي لا أم لي　　ان لم ابرد شحنى
واخلعن فى المجو　　ن والتصابي رسنى
يا عاذلى فى مذهبى　　أرداك شرب اللبن !

أعطيت فى البطن سنا　　نا ان تخالف سنني
وان تسفه نظرى　　ومذهبي وتنهني
فالصفع تستوجبه　　نعم ، ونتف الذقن
والنفى تستوجبه　　لواسط أو عدن !

★ ★ ★

أفدى صديقا كان لى　　بنفسه يسعدنى
فتارة أنصحه　　وتارة ينصحنى
وتارة ألعنه　　وتارة يلعننى
وربما أصفعه　　وربما يصفعنى

★ ★ ★

دهر تولى وانقضى　　عنى كطيف الوسن
ياليتنى لم أره　　وليته لم يرنى
دنست فيه جانبى　　وملبسى بالدرن
وبعت فيه عيشتى　　لكن ببخس الثمن !
كانني ولست أدرى　　الآن ما كأننى !!

★ ★ ★

لو انصف الدهر لما　　أخرجنى من وطنى !
وليس لي من جنة　　وليس لي من مسكن
اسرح الطرف وما　　لي دمنة فى الدمن
وليس لي من فرس　　وليس لي من سكن !
ياليت شعرى وعسى　　ياليت ان تنفعنى

هـل للـشـريـد عـودة الى ؟ قـد شـوقـنـي
ولى الى الاسفنـج شوقـا دائـمـا يـطـربـنـى
ولـلأرز الـفـضـل اذ تـطـبـخـه بـاللـبن
وهـات ذكـر الكسكسو فـهـو شريـف وسـنـي
لا سيما ان كان مصنوعاً بـفـتـل حـسـن
أرفـع مـنـه كـوراً بـهـن تـدوى أذنـي
وان ذكـرت غـيـر ذا أطـعـمـة فى الـوطـن
فـابـدا من المثـومـات بـالـجـبن الـمـمـكـن
من فوقهـا الفـروج قـد أنـهـى فـى الـتسمـن
وثـن بـالعصيـدة التى بـهـا تـطـربـنـى
والزبزبـن فى الصحـاف حسب أهـل البطـن (٧)

ومن شعره فى مدينة بسطة :

فى بسطة حيث الابـاطح مشرقه اضحت جفونى بالمحاسن مغلقه

وله أيضا فيها :

قـل لمـن رام النـوى عن وطن قـولـة لـيس بهـا من حـرج
فـرج الهـم بسكـنى بـسطـة ان فى بسطـة بـاب الفرج (٨)

ومن نظمه سينية بديعة من نحو أربعين بيتا فى مدح شيخه العلامة أبى يحيى ابن عاصم هذا مطلعهـا :

خضعت لمعطفـه الغصون الميـس ورنـا فهـام بمقـلتيـه النـرجس
بك مجلس الانس اطمأن وبابن عا صم اطمـأن من الريـاسة مجلس
بـدر بـأنـوار الهـدى متـطلـع غيث بأشتـات الندى متبجس (٩)

ومن نظمه قوله فى المجبنـات :

ورب محبـوبـة تـبـدت كأنها الشمس فى حلاهـا
فاعجب لحال الانام منقد احبهـا منهم قـلاهـا !

---

(٧) النفح ٢٩٨،٣
(٨) النفح ٤٤٧،٦
(٩) ازهار الريـاض ٣٢٢،٣ ، وقد تشكك فى النفح فى نسبـة هذه السبتية لابن الازرق هذا كما نسب الابيات الثلاثة الماضية (فديتك لا تسأل عن السر) لابن عاصم النفح ١٥٢،٦

ومن شعره فى جمال الربيع قوله :

تأملت من حسن الربيع نضارة ... وقد غردت فوق الغصون البلابل
حكت فى غصون الدوح قسا فصاحة ... لتعلم ان النبت فى الروض باقل

ومن شعره فى الرثاء قوله فى والدته :

تقول لى ودموع العين واكفة ... ما افظع البين والترحال يا ولدى
فقلت أين السرى ؟ قالت : لرحمة من ... قد عز فى الملك لم يولد ولم يلد

غير ان ما تركه الامام ابن الازرق من مؤلفات قيمة طغى على سائر مناحى نشاطه الفكرى فقد تجلى فيما دبجته براعته فى مختلف العلوم والفنون ما جعله مثار اعجاب الذين كتبوا عنه أو قرأوا أو سمعوا . وقد كان فيها كتاب (الابريز المسبوك فى آداب الملوك) و (روضة الاعلام بمنزلة العربية من علوم الاسلام) و (شفاء الغليل فى شرح مختصر خليل) (١٠) هذا الى ما أثر عنه من فتاوى نقلها عنه صاحب المعيار فى جامعه (١١) وقد رأيت ان أقدم بين يدى الباحثين اليوم عرضا عن مخطوطته الفريدة (بدائع السلك فى طبائع الملك) التى لخص فيها كلام ابن خلدون فى مقدمة تاريخه وكلام غيره ولكن مع زوائد كثيرة (١٢) ...

وبخاصة أريد سوق كلامه عن (الرسالة والوفود) وما اثار انتباهه مما قيل عن الموضوعين فى المؤلفات التى سبقته ، وذلك تنويها بالكتاب واشادة ،

---

(١٠) وقف الامام المقرى على جملة من هذا الشرح بتلمسان تتألف من ثلاث مجلدات ويقدر صاحب النفح ان يصل الكتاب الى عشرين مجلدا حيث ان المجلد الاول لم يكمل مسائل الصلاة قال المقرى : « لم أر فى شروح خليل – مع كثرتها – مثله » .

(١١) كان منها فتواه باستنكار نكث بيعة أبى الحسن النصرى .

(١٢) وقفت فى المكتبة العامة بالرباط على أربع نسخ من المخطوط المتحدث عنه : علاوة على ما يوجد منه فى خزانة جامعة القرويين والخزانة الملكية ، الاولى رقم ج/٦٤ كمل نسخها فى أوائل صفر عام ٩٩٨ ، عدد صفحاتها ٥٢٩ تحتوى الورقة على واحد وعشرين سطرا من قياس ½٢٥ س على ½١٨ بينما النسخة الثانية رقم ج/٩٣ عدد صفحاتها ٣٩٧ تحتوى الصفحة على خمسة وعشرين سطرا قياس ½٢٢ / ½١٧ والثالثة رقم د / ٥٨٢ عدد صفحاتها ٥١٢ قياس الصفحة ٣٠/½٢١ وقد نسخت فى جمادى الاولى عام ١٢٦٣ – أما النسخة الرابعة فتحمل رقم د / ١٣٤٠ عدد صفحاتها ٦٤٨ تحتوى كل صفحة على واحد وعشرين سطرا قياس الصفحة ½٢٢ / ½١٧ .

ويبتدىء الكتاب هكذا « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله قال الشيخ الفقيه الخطيب البليغ البارع العالم المتفنن المتبحر الصدر الامام الاوحد فخر علماء الاندلس فى عصره فى العلوم وسيد وقته فى العلوم قاضى الجماعة السيد أبو عبد الله محمد بن علي ابن الازرق الاصبحى وصل الله عزته وحفظ فى الاعلام العلماء رتبته : الحمد لله مالك الملك ايجادا وتدبيرا ومبدعه من فيض جوده عليما بأسرار وجوده خبيراً ...

وينتهى بالصلاة على النبي الكريم وعلى آله الابرار والصحابة الناصحين فى الاعلان والاسرار ما تعاقب الزمان يوما وغدا ، وراح اليه مشتاق الوصول غدا ...

وتدليـلا عليه تكميلا للفـائدة التى قدمها الينـا ، لحد الآن ، سائر الذين عنـوا بابن الازرق .

رتب الكاتب ابن الازرق مؤلفه ترتيبا دقيقا وفصله تفصيلا متقنا امكن معه ان نستخلص للمخطوط فهرسا تقريبيـا يستوعب سائر مادتـه ويعطى فكـرة عن محتوياته سواء منها رؤوس الاقلام أو ما يتدرج أو يتفرع عن تلك الرؤوس .

ولعل من المفيد أن نتحمل استعراض هذا الفهرس أمامنا لنشوق البـاحثين لمراجعة المخطوط واستشارته وذلك قبل ان نقدم الفصل الذى وقع عليه اختيارنا ..

يستهل الكتـاب بمقدمتين الاولى فى تقرير ما يوطن للنظر فى الملك عقـلا وفيه عشرون سابقة ... بينما تعالج المقدمة الثانية تمهيد أصول من الكلام فى الملك شرعا وفى هذه عشرون فاتحة .

وبعدها يجزىء المخطوط الى كتب أربعة ، وخاتمة .

الكتاب الاول فى حقيقة الملك والخلافة وسائر أنواع الرياسات وفيه بابـان : الاول فى حقيقة ذلك وفيـه ثلاثة أنظـار ، النظر الاول فى حقيقة الملك وفيـه خمس مسائل .. النظر الثـانى فى حقيقة الخلافة وفيـه خمس مسائل .. النظر الثالث فى سائر أنواع الرياسات .. أما الباب الثانى فهو فى سبب وجود الملك وشرطه والنظر فى طرف سببه وما به قضى الله ذلك الشرط وهو الحرب والقتال وفيه ثلاثة أطراف : الطرف الاول فى سبب وجود الملك ، الثانى فى شرط وجود الملك وهو العصبية أو ما يقوم مقامها ، الثالث فى الحروب التى تفضى اليها العصبية فى طلب الملك أو الدفاع عنه أو غير ذلك وفيه ذكر الامم فى ترتيبها وما يلزم فى تدريبها من الادب والمكائد .

الكتاب الثانى فى أركان الملك وقواعد مبناه ضرورة وكمالا وفيه بابان : الاول فى الافعال التى تقـام بها صورة الملك ووجوده وهى عشرون ركنا : الركن الاول ، نصب الوزير وفيه مقدمتان وثلاثة مطالب – الثانى : اقامة الشريعة – الثالث : اعداد الجند – الرابع : حفظ المال – الخامس : تكثير العمارة وفيه مقدمتـان وثلاثة مقاصد – السادس : اقامة العـدل – السابع : تولية الخطط الدينية – الثـامن : ترتيب المراتب السلطانية – التاسع : رعـاية السياسة – العـاشر : مشورة ذوى الرأى وفيه مقدمات ومقـامات – الحادى عشر : بذل النصيحة – الثانى عشر : فى أحكام التدبير – الثالث عشر : تقويم الولاة والعمال – الرابع عشر : كثرة اتخـاذ البطانة وأهـل البساط – الخامس عشر : تنظيم المجلس – السادس عشر : تقـدير الظهور والاحتجاب – السابع عشر : رعـاية الخاصـة والبطانة – الثامن عشر : ظهور العنـاية لمن له الحق – التاسع عشر : مكافاة ذوى السوابق – العشرون : تخليد مفاخر الملك ومأثره ، أما البـاب الثانى ففى الصفات التى تصدر منها تلك الافعال على أفضل نظام ، والمقرر منها عشرون قاعدة

ومقدمات - القاعدة الاولى : العقل وفيها مسائل - الثانية : العلم وفيها مسائل الثالثة : الشجاعة وفيها نظران - الرابعة : العفة وفيها مسائل - الخامسة : السخاء والجود ، وللنظر فيها منهاجان - السادسة : الحلم وفيها مسائل - السابعة : كظم الغيظ والغضب ، وفيها طرفان - الثامنة : العفو وفيها مسائل - التاسعة : الرفق وفيها مسائل - العاشرة : اللين - الحادية عشرة : التثبت وفيها مسائل - الثانية عشرة : الوفاء بالمعهد وبالوعد وفيه طرفان - الثالثة عشرة : الصدق والكذب وفيها مسائل - الرابعة عشرة : كتم السر وفيها مسائل الخامسة عشرة : الحزم وفيها مسائل - السادسة عشرة : الدهاء والتغافل وفيها نظرات - السابعة عشرة : التواضع وفيها ثلاثة مطالب - الثامنة عشرة : سلامة الصدر من الحقد والحسد وفيه طرفان - التاسعة عشرة : الصبر وفيه مسائل - العشرون : الشكر وفيه مسائل ...

الكتاب الثالث فيما يطالب به السلطان تشييدا لاركان الملك وتأسيسا لقواعده وفيه مقدمات وبابان - المقدمة فى التحذير من محظورات تخل بذلك المطلوب شرعا وسياسة الباب الاول : فى جوامع ما به السياسة المطلوبة من السلطان ومن يليه وفيه ثلاثة فصول : الفصل الاول ، فى سياسة السلطان ويندرج تحته سياسات الاولى سياسة الرعية ، الثانية : سياسة الامور العارضة التى هى الجهاد والسفر والشدائد النازلة والرسالة والوفود - الفصل الثانى ، فى سياسة الوزير وفيه ثلاث سياسات ، ... الفصل الثالث فى سياسة سائر الخواص والبطانة فى صحبة السلطان وخدمته - أما الباب الثانى ففى واجبات يلزم السلطان سياسة القيام بها وفاء بعهدة ما تحمله وطلب منه : والواجب الاول حفظ الدين ، والواجب الثانى تنفيذ الاحكام بين المستشارين وقطع الخصام بين المتنازعين ، والواجب الثالث اقامة الحدود وفيه مسائل ، والواجب الرابع فى عقوبة المستحق وتعزيره - الواجب الخامس رعاية أهل الذمة وفيه مسائل ... الكتاب الرابع فى عوائق الملك وعوارضه وفيه بابان : الاول فى عوائق الملك المانعة من دوامه وفيه ثلاثة أنظار النظر الاول فى التعريف بالعوائق : العائق الاول حصول الترف والنعيم للقبيلة - الثانى لحاق المذلة للقبيل - الثالث : استحكام طبيعة الملك - الرابع : ارهاف الحد - الخامس : الحجاب الواقع دليلا على الهرم - السادس : حجر السلطان والاستبداد عليه - السابع : استظهار السلطان على قومه - الثامن : انقسام الدولة الواحدة بدولتين . النظر الثانى : فى التعريف بكيفية طروء الخلل الى الدول . النظر الثالث : فى التعريف بان مقتضى الانذار يمنع دوام الملك .

أما الباب الثانى ففى عوارض الملك اللاحقة لطبيعة وجوده وفيه أربعة فصول : الفصل الاول فى عوارض الملك من حيث هو وفيه مسائل - الثانى فى

اختيار المنــازل الحضرية وفيه مسائل – الثــالث فى اكتساب المعــاش بــالكسب والصنائع وفيه مسائل – الرابع فى اكتساب العلوم وفيه مسائل ...

الخاتمة : فى سياستى المعيشة والنــاس وفيها مقدمتــان وسياستان المقدمة الاولى فى التقوى ، والثــانية فى حسن الخلق وفيهــا مسائــل – السياسة الاولى : سياسة المعيشة ، وفيها ثلاثة مطالع ، المطلع الاول فى كليــات مما تدبر به المعيشة من جانب الوجود وفيه انارات ... المطلع الثانى ؤ امهات مما تحفظ به من جانب العدم وفيه اضاءات ، المطلع الثــالث : فى مهمات دينية يعتبر بها حفظ المعــاش من جــانبى الوجود والعدم وفيه لوامــع ... السياسة الثــانية : سياسة الخلق وفيه مقدمات وست مسائل : الاولى فى ملك اللسان – النانية ملك الحواس – الثالثة فى صورة الانسان ظاهرا وباطنــا – الرابعة فى أحوال الانسان الخارجة عنه – الخامسة فى الاخوان والصديق – السادسة فى المعارف ...

وضمن الكتــاب الثالث حول ما يطــالب به السلطان تشييــدا لاركــان الملك وتأسيسا لقواعده يوجد الباب الاول فى جوامع السياسة المطلوبة من السلطان ... وهذا الباب يتفرع الى ثلاثة فصول الاول فى سياسة السلطان ، وتحت هذا سياسات كما أسلفنا ... وفى مبحث السياسة الثــانية نجد تفصيلا عن الامور العارضة كما تقدم وقد عالج العارض الرابــع موضوع الرسالة كما عــالج العارض الخــامس موضوع الوفود وكلا العارضين الرابع والخامس نقترح على القراء – مطالعتهما معنا تأكدا من أسلوب الكتاب وعلو نفس مؤلفه وبعض المصادر التى يعتمدها أو يتأثر بها ... مؤملين من ذلك مزيدا من لفت النظر لهذا المؤلف الجميل :

قال ابن الازرق تحت عنوان العارض الرابع :

« ... ولموقعها – أى الرسالة – من الملوك عند مس الحاجة اليها تخصها رعايات من السياسة سابقة ولاحقة .

الرعاية الاولى تحقق ان موقع الرسول من السلطان موقع الدليل من المدلول والبعض من الكل ، ففى سياسة أرسطو (١٣) : اعلم ان الرسول يدل على عقل من أرسله اذ هو عينه فيما لا يرى وأذنه فيما لا يسمع ولسانه فيما غاب عنه . وقالوا : الرسول قطعــة من المرسل قلت : ومن المشهور قولهم ثلاثة دالــة على صاحبهــا : الرسول على المرسل والهدية على المهدى والكتابة على الكاتب .

الرعاية الثانية اختيار من يرضى لها لاجل هذا الموقع ففى بقية كلام ارسطو المتقدم مقررا لما يترتب عليه : «فيجب أن تختاره أرفع من فى حضرتك عقلا وبصيرة وهيبة وأمانة تجنبا لجميع الريب .

(١٣) ألف أرسطاطا ليس كتابه السياسة فى تدبير الرياسة لتلميذه الملك الاسكندر بن فيليبس اليونانى وفى مكتبة برلين نسختان منه ، وقد نقله الى العربية يوحنا البطريق .

اذا كنت متخذاً رسولا — فلا ترسل سوى رجل نبيل
فان النجح فى الحاجات ياتى — لطالبها على قدر الرسول

الرعاية الثالثة : تقسيم الارسال بحسب اتصالهم بما يطلب فيهم الى ثلاثة كما يظهر من كلام ارسطو : أولهم الكامل الاتصاف بما شرط فيه وهو المفوض اليه بعد المعرفة بغرض مرسله ولذلك لا يوصى لاحتمال أن يرى عند المشاهدة ان الصواب فى غير ما وصى به ، قال :

اذا كنت فى حاجة مرسلا — فأرسل حكيماً ولا توصه
وان باب أمر عليك التوى — فشاور لبيبا ولا تعصه (١٤)

الثانى المتوسط الاتصاف اقتصارا على الثقة والامانة والتيقظ وهو المقصور على ما ألقى اليه من غير زيادة ولا نقص ليؤدى الجواب عليه كما سمعه .

الثالث المقتصر على الامانة فقط وهو الموجه بكتاب ليأتى بجوابه . قلت : والعرف الآن انه لا يعد من الارسال وانما يسمى رقاصا ورتبته مختلفة عنهم بكثير .

الرعاية الرابعة : اجتناب تخصيص الوزير بها وان كان المتصف بأكمل الصفات واجمعها ، ففى سياسة ارسطو : اياك ان ترسل وزيرك ولا تخرجه من حضرتك فان فى ذلك فساد ملكك » قلت : لان منزلة الوزير من السلطان منزلة السلطان من الرعية فكما لا تستغنى الرعية عن السلطان لا يستغنى هو عن الوزير وقد تقدم تقريره ...

الرعاية الخامسة : اعتماد التلطف فى الوصول الى المقصود بها والتيقظ لوجوه التصدى اليه تحصيلا واستجلابا كما حكى ابن رضوان (١٥) أن الوزير الشهير أبا عبد الله بن الحكيم (١٦) لما وفد رسولا عن سلطانه ملك الاندلس على

---

(١٤) البيت لعبد الله بن جعفر بن أبى طالب . راجع كتاب رسل الملوك تأليف ابن الفراء تحقيق الدكتور صلاح الدين ٨ الفخرى فى الاداب السلطانية ص ٧٠

(١٥) هو رئيس الكتاب الصدر البليغ أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان البخارى من أهل مالقة كان من أعيان كتاب السلطان المستعين بالله سالم المرينى — النفح ج ١٠٧,٦

(١٦) اجمعت النسخ المخطوطة التى أشرنا اليها على تسميته هكذا : ابن الحكم والصواب ابن الحكيم وهو ذو الوزارتين أبو عبد الله محمد بن أبى القاسم عبد الرحمن بن ابراهيم بن يحيى اللخمى الرندى وأصل سلفه من أعيان اشبيلية ثم انتقلوا الى رندة فى دولة بنى عباد ، ويحيى جد والده هو المعروف بالحكيم لطبه ، وقد قدم ذو الوزارتين على حضرة غرناطة أيام السلطان أبى عبد الله محمد بن محمد بن نصر أثر عودته من الحج فى رحلته التى رافق فيها العلامة أبا عبد الله ابن رشيد الفهرى فألحقه السلطان بكتابة الى أن توفى هذا السلطان وتقلد الملك بعده ولى عهده أبو عبد الله المخلوع فقلده الوزارة والكتابة ثم لقبه بذي الوزارتين ولكن السياسة .م تشغله عن المطالعة والدرس ... الى أن توفى بحضرة غرناطة قتيلا غدوة يوم الفطر شوال سنة ثمان وتسعمائة يوم خلع سلطانه ومن شعره : =

السلطان أبى يعقوب ملك المغرب قال له : ما مطلب سلطانك بعد ان فعلنا له كذا واسعفناه بكذا وعدد ما قدمه اليه من الصنائع الحسنة فقال له : نعم يامولانا رضى الله عنكم ، كل ذلك كان ولم ينكره مولاى ولا جهله لكن لسان حاله ينشد :

أيا ملبسى النعما التى جل قدرها لقد خلقت تلك الثياب فجدد !

قال فاكمله مطالبه ووفى بحسن تلطفه مآربه .

الرعاية السادسة : اتقاء التساهل فى اختيار الرسول لما يؤدى اليه من عظيم الضرر مع الموالى والمعادى فعن بعض الحكماء : « اختر رسولك فى الحرب والمسالمة فان الرسول يلين القلوب ويخشنها ويبعد الامور ويقربها ويصلح الود ويفسده » وكان أردشير يقول : كم من دم سفكه الرسول بغير حق ، وكم من جيوش قد قتلت وعساكر قد انتهكت ومال قد نهب وعهد قد نقض بخيانة الرسول وكذبه (١٧) . الرعاية السابعة امتحان الرسول عند ترشيحه للرسالة ، قال الجاحظ : « من الحق على الملك ان يمتحن رسوله محنة طويلة قبل ان يجعله رسولا » ثم حكى عن ملوك الاعاجم انها كانت تمتحن من تختاره للرسالة يجعله رسولا الى بعض خاصته مع جعل عين عليه فاذا طابق ما احصاه العين عليه وعلم صدق لهجته جعله رسولا الى عدوه مع بعث العين عليه ، فان اتفقا فيما رجعا به وعلم ان قد صدقه صيره رسولا الى ملوك الامم ووثق به واقام بعد ذلك خبره مقام الحجة . انتهى ملخصا .

الرعاية الثامنة : ارداف الرسول بثان أو ثالث أو رابع ، وان كانا اثنين فذلك مما اخذ به بعض حكماء الملوك مبالغة » فى التحفظ من خيانة الرسول أو تقصيره فعن اردشير أنه كان يقول « يجب على الملك اذا وجه رسولا الى ملك آخر ان يردفه بآخر . وان وجه رسولين ان يتبعهما باثنين فان امكنه ان لا يجمع بين رسولين فى طريق ولا ملاقاة ولا يترافقا فيتوافقا فعل (١٨) . قلت : وهذه مبالغة يعسر العمل بها والميسور منها لا يترك .

فقدت حياتى بالعراق ومن غدا بحال نوى عمن يحب فقد فقد
ومن أجل بعدى عن ديار ألفتها جحيم فؤادي قد تلظى وقد وقد !

وقد ورد ابن الحكيم سفيرا على السلطان أبى يعقوب يوسف عام ٧٠١ صحبة الوزير عبد العزيز الدانى لاحكام عقد الموالاة بين الاندلس والمغرب وقد تم اللقاء بضواحى تلمسان ، مما قيل فى رثائه :

قتلوك ظلما واعتدوا فى فعلهم حد الوجوب
ورموك اشلاء واذا أمر قضته لك الغيوب
ان لم يكن لك سيدى قبر فقبرك فى القلوب

الاحاطة ١٨٠،٢ — النفح ٦١٨،٢ — ٥٩٨،٥ الاستقصا ٨٢،٣

(١٧) التازى : تاريخ المغرب الدبلوماسى طبعة فضالة ص، ٨ — ٩

(١٨) رسل الملوك ص ٢٥ .

الرعاية التاسعة : تربص العمل بمقتضى ما ورد به الرسول حتى يوقف على حقيقته من جهة أخرى . ذكر الجاحظ قائلا (١٩) على السلطان اذا عاد اليه رسوله بكتاب أو رسالة من ملك فى خير أو شر ان لا يحدث فى ذلك أمرا حتى يكتب اليه مع رسول آخر بحكاية كتابه الاول حرفا فان الرسول ربما احرم بعض ما امل فافتعل الكتاب وحرض المرسل على المرسل اليـه واغرى به كذبـا عليه . ثم حكى ما اتفق لرسول عن الاسكندر لما أمر بخلع لسانه من قفاه حين وقف على زيادة منه تعرفها باعـادة الرسول الى من كذب عليـه ذلك الرسول . قلت : « الوقوع فى ذلك نـادر والتحفظ منـه بهذه المبالغة ربمـا يتعذر فلا توقف اما ذكر ، والصواب ما يقتضيه الحال والله تعالى المرشد اليه والمعين لمن شاء عليه .

الرعاية العـاشرة : تعلم الرسول ما يجب عليه شرعـا وسياسة ، فقد قـال النووى فى فضل معرفة ما يحتـاج اليه المسافر حسبما تقدم عنه : « ان كان رسولا عن سلطـان أو نحوه اهتم بتعلم ما يحتـاج اليـه من آداب المخـاطبات وأجوبـة المحاورات وما يحل من الضيافـات والهدايا وما يجب عليه من رعـاية النصيحة وتوقي الغش والخداع والنفاق والحذر ومن التسبب فى مقدمات العذر الى غير ذلك مما يتعين عليـه . انتهى . تتميم . من مستحسن مـا وفت به الارسال من حقـوق مرسلها فى الثناء عليه بحسن السيرة على ابلغ بيان ما حدث به الجاحظ عن الفضل ابن سهل قال : كانت رسل المولوك اذا جاءت بالهدايا للمأمون يجعل اختلافهم الى ، فكنت اسأل رجلا منهم عن سير ملوكهم وأخبار عظمائهم ، فسألت رسول ملك الروم عن سيرة ملكهم فقال : بذل عرفه وجرد سيفه فاجتمعت عليه القلوب رغبة ورهبة ، لا يبطر جنده ولا يحوج رعيته سهل النوال حزن النكال ، الرجاء والخوف معقودان فى يده ، فقلت : وكيف حكمه ؟ قـال : يرد الظلم ويردع الظالم ويعطى كل ذى حق حقـه ، فالرعية اثنـان راض ومغتبط قلت : وكيف هيبتهم له ؟ قـال : يتصور فى القلوب فتغضى له العيون . قال فنظر رسول ملك الحبشة الى اصغائى له واقبالى عليه فسأل ترجمانه: ما الذى يقول الرومى ؟ قال له : يذكر ملكهم ويصف سيرته. فتكلم مع الترجمان بشىء فقـال لى الترجمان : انه يقول : ان ملكهم ذو اناة عند القدرة وذو حلم عند الغضب وذو سطوة عند المغـالبة وذو عقوبة عند الاحترام ، وقد كسى رعيتـه جميل نعمتـه وخوفهم عنيف عقوبته فهم يتراؤنـه ترائى الهلال خيالا ويخافونه مخـافة الموت نكـالا وسعهم عدله وردعتهم سطوته ، فـلا تمتهنه مزحة ولا توهنه غفلة ، اذا اعطى أوسع واذا عـاقب أوجع ، فالناس اثنـان راج وخـائف فلا الراجى خائف الامـل ولا الخـائف بعيد الاجل ، قلت فكيف هيبتهم له ؟ قال : لا ترفع العيون اليه اجفانها ولا تتبعه الابصار انشائها ، كأن رعيته قططـا

---

(١٩) التاج فى اخلاق الملوك .

رفرفت عليهم صقور صوائد (٢٠) فحدث المأمون بهذين الحديثين فقال : كم قيمتهما عندك ؟ قلت : الفا درهم . قال : يافضل ان قيمتهما عندى أكثر من الخـلافة ، أما علمت قول علي بن أبى طـالب رضى الله عنه : قيمة كـل امرىء ما يحسن فتعرف احداً من الخطباء البلغاء يحسن ان يصف احدا من خلفاء الله الراشدين المهديين بمثـل هذه الصفة ، فقد أمرت لهما بعشرين ألف دينـار واجعل العذر مادة بينى وبينهما فى الجـائزة فلولا حقوق الاسهام وأهله لرأبت اعطاءهما مـا فى بيت مال العامة والخاصة دون ما يستحقانه .

وبعد هذا مباشرة ينتقل ابن الازرق للفصل التـالى تحت عنوان (العـارض الخامس الوفود) . وللسياسة الفاضلة بهم عنايات :

العناية الاولى احتفال السلطان للقـائهم باظهار زينة الملك وجماله ، فقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم حلة يتجمـل بها للوفود والعظماء ، قال القرافى : وذلك اهيب واوقـع فى النفوس واجدر لحصول التعظيم فى الصدر ، قـال ابن رضوان : فهو امر عادى شرعى .

العناية الثانية اكرام من يرد منهم من ذوى النباهات فى قومه ، وفى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وفد عليه زيد الخيل بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال : اذا اتاكم كريم قوم فأكرموه .

العناية الثـالثة حسن الاقبـال عليهم بالتلطف لهم فى الخطـاب تأنيسا لهم وادلالا ، ففى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رفيقاً بالوفود ، قلت كقوله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس : مرحبا بالوفد غير خزايا ولا ندامى .
العناية الرابعة الاذن فى الكلام لمن هو أهل فى المقام السلطانى لئلا يتجاسر عليه من لا يستحقه ، ففى وفـادة قريش على سيف بن ذى يزن قوله لعبـد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان لا يعرفه وأراد أن يتكلم : « ان كنت ممن يتكلم بين يدى الملوك فقد اذنا لك » ، وفى وفادة الحجازيين على عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه قوله للغلام الذى تصدر للكلام : (ليتكلم من هو أسن منك) .

العناية الخامسة افاضة لاحسان على وفد التهنئة مبالغة فى البر بهم وادخال السرور عليهم ، قال ابن رضوان : وهى من سنون الملوك الحسنة وكأنها فى معرض شكر الله تعالى بادخال المسرة على خلقه على النعمة المهنأ بها ...

---

(٢٠) رسل الملوك ص ٣١

انتهى .

شرح اشارة تقدمت بحكايتين فيهما جمل من آداب هذا المقام .

الحكاية الأولى : قضية وفادة قريش على سيف بن ذى يزن : يروى عن ابن عباس رضى الله عنه أتاه وفد العرب واشرافهم وشعراؤهم لتهنئه وتمدحه ، وأتاه وفد قريش فيهم عبد المطلب بن هشام وأمية بن عبد شمس وخويلد بن أسد فى عدة من وجوه قريش وأهل مكة وأتوه بصنعاء وهو فى قصره الذى يقال له غمدان فاستأذنوا عليه وهو متضمخ بالعنبر يبض المسك من مفارقه وعن يمينه ويساره الملوك وأبناء الملوك ، فاستأذن عبد المطلب فى الكلام وكان أجل القوم قدرا وأعظمهم فخرا وأعلاهم نسبا وأكرمهم حسبا ولم يكن سيف يعرفه فقال له : ان كنت ممن يتكلم بين يدى الملوك فقد اذنا لك ، فقال عبد المطلب : أيها الملك ان الله عز وجل قد أحلك محلا رفيعا صعبا منيعا شامخا باذخا وانبتك نباتا طابت أرومته وعزت ثومته وثبت أصله وبسق فرعه فى اكرم معدن وأطيب موطن ، وأنت رأس العرب وربيعها الذى به تخصب وعمودها الذى عليه العماد ومعقلها الذى يلجأ اليه العباد ، سلفك خير سلف وأنت فيهم خير خلف ولن يخمل ذكر من أنت خلفه . أيها الملك نحن أهل حرم الله وسدنة بيته ، اشخصنا اليك الذى ابهجنا بك ، فنحن وفد التهنئة لا وفد التعزية . قال : فأيهم أنت أيها المتكلم ؟ قال : أنا عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف قال : ابن اختنا ؟ قال : نعم ، قال : ادن فأدناه ، ثم أقبل عليه وعلى القوم ، وقال : مرحبا وأهلا وناقة ورحلا وامنا ومناخا سهلا وملكا فحلا يعطى عطاء جزلا ، قد سمع الملك مقالتكم وعرف قرابتكم وقبل وسيلتكم ، لكم الكرامة ما اقمتم والحباء اذا ظعنتم ، فاخبره ببعثة النبى صلى الله عليه وسلم من قومه وأمر لكل واحد منهم بمائة من الابل وعشرة اعبد وعشر اماء وعشرة أرطال ذهبا وعشرة أرطال فضة وكرش عنبر ... وأمر لعبد المطلب بعشرة أمثال ما أمر لهم .

الحكاية الثانية خبر وفد الحجازيين على عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : يروى أنه لما ولى الخلافة وفد عليه الوفود من كل بلد، فوفد عليه الحجازيون فتقدم غلام منهم للكلام وكان حديث السن فقال له عمر : ليتكلم من هو أسن منك فقال له : أصلح الله أمير المؤمنين انما المرء باصغريه قلبه ولسانه فاذا منح الله عبدا لسانا لافظا وقلبا حافظا فقد استحق الكلام وعرف فضله من سمع خطابه من الانام .

ولو أن الامر يا أمير المؤمنين بالسن لكان فى مجلسك هذا من الامة من هو أحق منك : فقال : نعم صدقت ، قل ما بدالك فقال الغلام : أصلح الله أمير المؤمنين نحن وفد تهنئة لا وفد تعزية ، وقد اتيناك لحق الله الذى من علينا بك ، لم يقدمنا اليك رغبة ولا رهبة أما الرغبة فقد أتتنا منك ، وأما الرهبة فقد امنا جورك بعدلك فقال له عمر : عظنى يا غلام فقال : أصلح الله أمير المؤمنين ان ناسا من الناس

غرهم حلم الله تعالى وطول آمالهم وكثرة ثناء الناس عليهم فزلت أقدامهم فهووا فى النار فلا يغرنك حلم الله تعالى وطول أملك وكثرة ثناء الناس عليك فتزل بك قدمك فتلحق بالقوم فلا جعلك الله منهم وألحقك بصالح هذه الامة . ثم سكت فسأل عمر عن سن الغلام فاذا هو ابن ثمان عشرة سنة ثم سأله عن نسبه فاذا هو من ولد الحسن بن علي بن أبى طالب رضى الله عنه وتمثل بقوله .

تعلم فليس المرء يولد عالما ... وليس أخو علم كمن هو جاهل
فان كبير القوم لا علم عنده ... صغير اذا التفت عليه المحافل
وان صغير القوم ـ والعلم عنده ـ ... كثير اذا ردت اليه المسائل

لعل جولة القارىء فى كل تلك الرعايات والعنايات والسياسات تعطيه نظرة عن مخطوطة ابن الازرق التى كانت محل اهتمام وتتبع من سائر الملوك والقادة الذين وجدوا فيها سلوى لهم عند الاذكار ومرشدا لهم وقت الاختيار واذا كانت الاستطرادات فى بعض الاحيان مما لا يستسيغه التسلسل فان استطرادات ابن الازرق على العكس من ذلك تشعرك وأنت تتنقل فى ثناياها وبين رحابها بأنك فعلا فى بستان مبهج بزهوره المتنوعة وثماره الملذة ومناخه المنعش ، وان الذى زاد فى قيمة الكتاب ووزنه ان مؤلفه معدود من الخبراء بالسياسة العارفين بأحوالها ، عرف الوزارة والسفارة كما زاول مهنة الخطابة والقضاء فهو لذلك خير من يقدم لنا مثل هذا العطاء ، وأصدق من يحدثنا عن السياسة والرياسة .

الدكتور عبد الهادى التازى

العلاقات الدبلوماسية
بين الأندلس وبيزنطة
حتى نهاية القرن الرابع الهجرى

الأندلس :

جاء اسم « الاندلس » — على الراجح — من الوندال (Vandals) القبائل التى احتلت شبه الجزيرة الايبيرية (Iberian Península) اسبانيا والبرتغال) . سميت باسمهم (Vandalusia) ، أى بلد الوندال ، ونحتها المسلمون — بعد فتحهم اياها — الى : « الأندلس » . تطلق « الاندلس » — جغرافيا ، فى مصطلح التاريخ الاسلامى — على كل تلك المناطق التى سكنها المسلمون وحكموها من شبه الجزيرة الايبيرية . تشمل كل البرتغال تقريبا والقسم الأكبر من اسبانيا ، على تفاوت فى ذلك (١) . ربما اطلقت «الاندلس» على شبه الجزيرة كافة ، التى عرفت لدى بعض الكتاب المسلمين باسم «الجزيرة الأندلسية». وقد تعد الجزيرة الشرقية أو جزر البليار (٢) (ميورقة ومنورقة واليابسة) جزءا من الأندلس . بينما تعنى « الأندلس » — حضاريا — وجود المسلمين الطويل الاصيل فيها ، حيث وفر ذلك النتاج الانسانى النبيل والحضارة الرفيعة التى خلفها المسلمون وعبروا عنها بأكثر من أسلوب، خلال القرون الثمانية من وجودهم هناك، كانت الاندلس فيها المعبر المزدحم لجوانب من هذه الحضارة الى الغرب . اذ كان قبلها يرفل بحلل الجهل وينعم بالهمجية ويقتات على الظلم والظلام . وليت انتفاعه بها كان شاملا كاملا ، وأصيلا قويماً ، وعميقا سليما .

امتدت يد الاسلام الرؤوم الى الاندلس فى رمضان المبارك سنة ٩٢ هـ (٧١٢ م) فانضم الى أحضان العالم الاسلامى . جميل أن يكتب هذا البحث الآن فى شهر

---

(١) راجع (لكاتب البحث) : Andalusian diplomatic relations with Western Europe during the Umayyad period, A. A. El-Hajji, 32-3.

(٢) تعرف بالاسبانية islas Baleares (Mallorca, Menorca, Ibiza) وبالانكليزية Balearic Islands

رمضان المبارك من سنة ١٣٩٢ هـ (٣) وهو عين الشهر الذى تم فيه ذلك الحدث الانسانى السامق ، قبل ثلاثة عشر قرنا من الزمان ، حين سار المد الاسلامى الكريم الوضيء ، يحمله أبناؤه البررة الى كل مكان ، يحطم الطواغيت ، من كل لون ، ويحرر الانسان من أى جنس ، فيحييه بالمعانى الالهية ويضعه على شريعة الله المحجة البيضاء ، ويغرس أرضه نورا وحقا وعدلا وصدقا وعلما وفضلا . سار جيش العقيدة الاسلامية فيه بقيادة طارق بن زياد وموسى بن نصير وآخرين ، وتم لهم فتحها خلال سنوات أربع . دخل أهل البلاد فى دين الله أفواجا ، تدافعت جموعهم أمواجا ، فى حمل راية الاسلام خفاقة الى ما وراء جبال البرت فى الأرض الكبيرة (فرنسا وما تلاها) .

حبذا لو احتفل العالم الاسلامى ، فى أية بقعة منه ، بذكرى فتح الاندلس ، المناسبة الخالدة والمأثرة الماجدة . منتفعين باصالتها وصدقها والمعانى الكريمة التى أورثتها ، مستلهمين العقيدة الاسلامية التى صاغتها وشريعتها التى انبتتها . بهذه العقيدة تستقيم حياتهم وتتحقق كرامتهم ويعلو شأنهم ويزرعون - بفضل الله - خيرا لآخرتهم . بها ينطلقون الى أمم الارض يؤدون رسالتهم ويحررون أهلها من الطغيان الذى حل بهم ويحطمون أصنامها . ووسائل الاعلام عندهم متوفرة ، لا يعوزهم غير صدق العقيدة وعمق الرغبة وحرارة الايمان وحنين الروح ووضوح الفكر وعلو الهمة .

تقلبت الاندلس - بعد فتحها - فى عهودها المعلومة . فما ينتهى عهد الولاة فيها - وقد كانت خلاله بلدا فى دولة الاسلام - حتى يبدأ عهد الامارة ، بقيادة مستقلة السياسة ، الاستمرار بحكم عبد الرحمن الداخل الأموى وأبنائه حتى أوائل القرن الرابع الهجرى اذ كان قيام الخلافة الأندلسية فى العقد الثانى من القرن الرابع الهجرى (٣١٦ هـ) . ثم استبداد الحاجب المنصور محمد بن أبى عامر فى الثامن منه ، تلته قيام ممالك الطوائف التى مزقت الاندلس وكادت أن تؤدى به سريعا ، لولا أن قيض الله - سبحانه وتعالى - دولا اسلامية فى عدوة المغرب ، من المرابطين والموحدين وبنى مرين ، لتنهض بواجب العقيدة فى تقديم العون لاخوانهم الأندلسيين . لكن الاندلس سقطت ، بعد جهاد كبير وجهد مرير ، سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) .

لئن انفصلت الاندلس عن عالمها الاسلامى سنة ١٣٨ هـ (٧٥٥ م) ، بالتقسيم السياسى لكيان الدولة الاسلامية العام ، فقد بقيت مرتبطة معه تماما بكل روابط العقيدة الاسلامية وما تنشؤه من وحدة المشاعر والوجهة والهدف، وتوحد الاسس

---

(٣) كتب هذا البحث فى رمضان - شوال ١٣٩٢ هـ ، ثم نقح يسيرا وزيد عابرا فى شوال ١٣٩٥ هـ. وهو يعد ليكون كتابا باذن الله تعالى .

الثقافية والبنية الاجتماعية ، وصلات القربى ، فى وشيجة صادقة ، أزرت بهذا التقسيم السياسى الطارىء الناشيء .

لم يكن هذا الارتباط من نتاج أو نتائج المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة والمصير الواحد . فكلها قلب حول لا تملك أصلا ثابتا ولا تعرف جذرا نابتا ، فلا تلبث أن تزول وتتبدل أو تغور وتتحول . كانت للاندلس مع كل العالم الاسلامى – فى المجالات كافة – صلاتها المستمرة وعلاقتها الأخوية ، عميقة الود ، صادقة الرفد ، دائمة القرب ، وان بعدت الشقة ونأت الديار .

وجدت للاندلس أيضا علاقات – مواجهة أو صداقة – مع عديد من مناطق العالم الآخر : غير الاسلامى . لا سيما المجاورة منها فى القارة الأوربية ، التى قلما كانت للبعيدة منها مواجهات حربية مع الاندلس . بينما لم تخل من علائق صداقة ومسالمة ، بين الفينة والأخرى ، حين تدعو الحاجة أو يتعين غرض ، سواء فى المجال السياسى أو الثقافى . بل مجرد احتواء الصداقة واكتساب المودة ، للاطمئنان والشعور بالامان . كانت هذه الدول الاوربية تقيم الصلات لصالحها ، حين ترى فيها نفعها . ما كانت تمتنع عن نقضها ان تجد ذلك مفيدا وممكنا ، أو الطرف الآخر ضعيفا . بل تمارس الاعتداء المباشر أو بالتعاون وعلى الاقل تقوم بالتحرش والتحريض أو تمد يد العون لكل عصيان .

كانت الدول الاوربية – الغربية والشرقية - من بين هذه التى لها علاقات ونشاط سفارى ملحوظ ، لا سيما الغربية ، التى استوفيت بحثها فى رسالة الدكتوراه المطبوعة بالانكليزية (٤) . من دول شرق أوربا ، التى كانت لها علائق مع الأندلس ، الامبراطورية البيزنطية (Byzatine Empire) ، وقد انحسرت سلطتها وتركزت قوتها فى تركيا الحالية – بصورة رئيسية – بعد المد الاسلامى الذى اجتهد مبكرا لاستيعاب العاصمة القسطنطينية (Constantinople) استحق الخليفة العثمانى محمد الثانى الفاتح لقبه بافتتاحها سنة ٨٥٧ هـ (١٤٥٣ م) ، فكانت نهايتها . هذا المبحث يخصص للحديث عن علاقات الصداقة بين الاندلس وبيزنطه (منذ فتح الاندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجرى) ، وهو ما لم أكتبه قبلا .

الامبراطورية البيزنطية :

الامبراطورية البيزنطية من دول شرق أوربا ذات علاقات الصداقة المتقطعة مع الأندلس . كان البلاط البيزنطى فيها هو الآخذ بالمبادرة والخاطب للود ، ساعيا وراء منفعة مجتهدا فى تحقيق هدف . خلال هذه المدة – التى يعنى بها هذا

---

(٤) المشار اليها فى الحاشية رقم (١) .

البحث ، لالقاء الضوء على العلاقات فيها - توارثت حكم الامبراطورية البيزنطية عدة أسر : الايسورية (٩٩ - ١٨٦ هـ = ٧١٧ - ٨٠٢ م) والعمورية أو الفريجية (١٨٦ - ٢٥٣ هـ = ٨٠٣ - ٨٦٧ م) والمقدونية (٢٥٣ - ٤٤٩ هـ = ٨٦٧ - ١٠٥٧ م) (٥) .

كان قيام الامبراطورية البيزنطية أو الرومانية الشرقية فى نهاية القرن الرابع الميلادى (٦) . متخذة من بيزنطية ، وهى القسطنطينية (٧) ، لها عاصمة . اقامها الامبراطور قسطنطين (Constantine) سنة ٣٣٠ م محل مدينة بيزنطة القديمة (٨) ، التى منحت اسمها للعاصمة الرومانية الجديدة وامبراطوريتها أحيانا كثيرة . توفر لدى الكتاب المسلمين كثير من المعلومات عنها وعن تأسيسها ، ولعل لهم السبق فى ذلك . يقول أبو عبيد البكرى (٤٠٥ - ٤٨٧ هـ) الجغرافى الأندلسي : « ثم ملك بهـا قسطنطين الاكبر فانتقل الى بيزنطية وبنى عليها سورا وسماها القسطنطينية » (٩) . كانت لهذه الامبراطورية مواجهات وعلاقات مع الدول الاسلامية منذ وقت مبكر من تاريخها . اذ كان الكثير من البلدان الخاضعة لبيزنطة ميدانا للفتوحات الاسلامية التى حملت النرر والخير الوفير اليها ونقلتها الى طور الانسانية الكريمة والاسهام فى الحضارة الرفيعة . دخل الناس من أهلها فى دين الله أفواجا وعلت فى آفاقها راية التوحيد خفاقة . سارت حركة المد الاسلامى - عبر الشمال الافريقى - الى شبه الجزيرة الايبيرية ، حاملة اليها من هذا الخير .

العلاقات الدبلوماسية

لم يعثر فى النصوص المتوفرة ، المتعلقة بهذه المدة - أى نشاط دبلوماسى دائم أو علاقات ودية مستمرة أو سفارات متصلة من أى نوع ، بين الاندلس وبيزنطة . لكن وجدت علاقات ودية - عموما - انتجت سفارات متقطعة فى عهدى : الامارة ، أيام الأمير عبد الرحمن الثانى ، الأوسط (حكمه ٢٠٦ - ٢٣٨ هـ = ٨٢٢ - ٨٥٢ م) : والخلافة ، أيام الخليفة عبد الرحمن الثالث ، الناصر لدين الله (٣٠٠ - ٣٥٠ = ٩١٢ - ٩٦١ م) وابنه الحكم الثانى ، المستنصر بالله (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ = ٩٦١ - ٩٧٦ م) والدولة العامرية .

---

(٥) راجع : أوربا العصور الوسطى ، الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ، ١/٤٠٨ - ٢٨ (التاريخ السياسى) الامبراطورية البيزنطية ، نورمان بينز ، ٥٧ - ٦١ .

(٦) أوربا العصور الوسطى ، ١/٤٥ ، ٥٩ ، ١١٠

(٧) سميت أحيانا روما الجديدة ، وهى الاستانة أو اسطنبول (اسلامبول - اسلام بول) حاليا .

(٨) أوربا العصور الوسطى ، ١/٤٣ .

(٩) جغرافية الاندلس وأوربا (من كتاب المسالك والممالك) ، أبو عبيد البكرى ، ١٩٣ - ٤ .

اخذت بيزنطة زمام المبادرة فى هذا النشاط ، الذى كان جله لديها ذا طابع سياسى نفعى ، رغم اختلاف المظهر . دعت المصلحة البيزنطية للقيام بهذا النشاط، اما طالبة يد العون من الاندلس للمساعدة فى انجازها أو راغبة فى انشاء صداقة وتأكيد مودة لتحقق بها هدفا مباشرا أو فيما بعد . متقربة بما تراه يرضي السلطة الأندلسية ويشرح صدرها لذلك ، بكلام متودد حملته رسالة وفدها ، أو هدايا من كل نوع مرغوب ، لتجتلب ود قرطبة وتحتلب صداقتها ، تجشم أعضاء بعثتها ايصاله .

بلغت الاندلس الاسلامية - بعد الدولة الاسلامية الأم - قمة عالية فى القوة السياسية والحضارية فى العالم كافة تخطب الامم والدول ودها وتسعى لصداقتها ، يوم اخذت بالاسلام عقيدة ومنهاجا ، واطردت قوتها وسعادتها بمقدار الاخذ به . كان ذلك من وراء تحقيق انسانية الانسان وتوفير كرامته .

حضيت بعض الوفود القادمة الى الأندلس بسفارة جوابية من السلطات الاندلسية ، رافقت الوفد فى عودته الى بلده . هذا ما حدث أكثر من مرة لوفود بيزنطية زارت الاندلس . فيما وصلنا من مراجعنا عدة شواهد . يحتوى البحث سردا لتسع سفارات بيزنطية قدمت الاندلس ، امكن التعرف عليها خلال المدة (الامارة والخلافة) ، حتى نهاية القرن الرابع الهجرى . ارسلت الاندلس مع بعضها سفارة جوابية .

عصر الامارة : السفارة الأولى

أول سفارة بيزنطية حفظتها النصوص المتوفرة لدينا تلك التى وصلت الاندلس أيام الامير عبد الرحمن الأوسط الذى « أقام ابهة المملكة ورتب رسومها » (١٠) . بلغت الاندلس مكانة عالية ، وهى تصعد سلم الازدهار وظهرت صور الأمور بشكل أكثر قوة وبرزت أساليب الحياة بجوانبها السياسية والحضارية . فاستعدت الاندلس لاستقبال الوفود القادمة . تتعلق هذه السفارة بجزيرة أقريطش (كريت Crete) . ارسل سفارة ، عام ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) ، الامبراطور البيزنطى توفلس (ثيوفلس Theophilus ، ٢١٤ - ٢٢٨ هـ = ٨٢٩ - ٨٤٢ م) ، من الأسرة العمورية (الفريجية) . تسميه الرواية الاسلامية الاندلسية توفلس (١١) ، وورد عند الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ) تيوفيل (١٢) . الاعتماد بصورة رئيسية فى هذه السفارة ما أورده ابن حيان القرطبى (٣٧٧ - ٤٦٩ هـ) ، صاحب كتاب «المقتبس»

---

(١٠) نهاية الارب ، النويرى ، ٥٢/٢٢
(١١) نفح الطيب ، المقرى ، ٣٤٦/١
(١٢) العبر فى خبر من غبر ، الذهبى ، ٣٧١/١ ، ٣٨٦

وغيره من المؤلفات . ابن حيـان من بين المؤرخين الذين كان لهم اهتمـام واضح بهذا اللون من النشاط (الدبلومـاسة) . للأسف ضاع أكثر انتـاجه ، منها خبر هذه السفـارة ، غير نتـف متنـاثرة ورسالـة الامبراطـور البيزنطى الى الامـير الاندلسى (١٣) ، حسبمـا يشار اليـه فى موضعـه ، هنـاك - من غير شك - مؤرخون سبقوا ابن حيان الى ذكر هذه السفارة، ضاعت مؤلفاتهم مثله . يبدو أن بعض من دونوا أخبـارا عن هذه السفارة كـان ابن حيـان مصدرا لهم ومعتمدا عندهم . من المؤكد أن لهذه السفارة هدفا أو أكثر ، يبغي توفلس ان يحقق منها ما هيأته ظروف ودعت اليـه أحداث . يظهر ان نزول جمـاعة من الاندلسيين جزيرة اقريطش الخـاضعة للامبراطورية البيزنطيـة ، واستقرارهم فيها منذ عام ٢١٢ هـ (٨٢٧ م) كان السبب المباشر المهم ، ان لم يكن الفريد .

حدثت موقعة عمورية (١٤) (Ammorium) عام ٢٢٣ هـ (٨٣٨ م) . قادهـا الخليفة العبـاسى أبو اسحاق محمد المعتصم (رجب ٢١٨ - ربيع الاول

---

(١٣) حصل المستشرق ليفى بروفنسال (E. Levi-Provençal) على قطعة من السفر الثـانى لمقتبس ابن حيان ، من خزانة القرويين فى فاس المعمورة ، حوالى سنة ١٩٣٧ م واحتجنها لنفسه على أمل نشرها . ومنذ وفاته (١٩٥٦) وحتى الآن لا يعرف لها مكانا . هذه القطعة - ان لم تكن ناقصة الاول - تقـع فى ١٨٨ ورقـة . تغطى ما يزيد عـلى نصف قرن (١٨١ - ٢٣٢ هـ) ، تحتوى الشطر الاعظم من امارة عبد الرحمن الاوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ) .

تقع قطعـة أخرى من المقتبس - تتمة السفر الثـانى - فى ٩٥ ورقـة (١٨٩ - ٢٨٤ ورقة) تغطى ٣٨ سنـة (٢٣٢ - ٢٦٧ هـ) ، أواخر حكم الامير محمـد بن عبـد الرحمن الاوسط (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) . انظر : مقدمة الدكتور محمود علي مكى فى تحقيقه هذه القطعة من المقتبس ، ٢/١٤٧ - ٨ دولة الاسلام فى الانـدلس ، محمد عبد الله عنـان ، ١/١٣٢ . ولدى صورة ضوئيـة (Microfilm) من هذه القطعة .

كانت القطعـة الاولى المفقودة تحتوى على كـل ما يتعلق بسفارة الغزال الى القسطنطينية ، التى - على ما يذكر الاستاذ عنان (دولة الاسلام ، ١/٢٨٣) - تقع تفاصيلها فى الاوراق ١٦١ - ١٦٣ . وقد أخبرنى الاستاذ عنان ، خلال لقائى به - صيف ١٩٦٣ - فى القـاهرة ، أنه كان قد استعـار القطعة الاولى من ليفى بروفنسال ونقل منها بعض النصوص ، فيها شدرات تتعلق بسفارة الغزال هذه الى القسطنطينية . وتفضل مشكورا فارسل الى نصا متعلقا بها ، سيرد فى مكانه من هذا البحث .

انتفع بروفنسال فى بحوثه ومؤلفاته بالقطعة التى كانت لديه ، وللاسف فانه لم ينقل النص الذى استعمل مضمونه من هذه القطعة بل ذكر المعلومات بمعناها ، مع عبارات ملتقطة من النص الاصلى ، الا ما ندر . ولو نقل النص لما كانت هذه الخسارة التى سببها استبداده بتلك النصوص لا سيما بعد التقاطه اياها من خزانة القرويين العامة ، وبروفنسال يذكر احيانا اخبارا دون ايراد مصدرها كما ستأتى الاشارة اليه ، ادناه ، ١٢ ، ١٤

لعل الله تعالى ييسر العثور على هذه القطعة أو على نسخـه أخرى لها يوما ما . ولغيـاب النص الكامل ستبقى الصورة الممكن رسمها غير ساطعة ، اعتمادا على نتف من هذه القطعة وغيرها مما نقله المؤرخون عن ابن حيان أو غيره من أصول التاريخ الاندلسى .

(١٤) مدينة عمورية أصل الاسرة الفريجية (العمورية)

٢٢٧) (١٥) بن هارون الرشيد متولى الخلافة بعد أخيه المأمون ، فكانت كفأ وردأ على غدرة توفلس (ثيوفيل بن ميخائيل) ملك الروم – صحب السفارة – وذبحه المسلمون فى زبطرة (Zapetra) وغيرها ، بمئة ألف من الروم قادهم بنفسه (١٦) . وحين بلغها « قتل من بها من الرجال وسبى الذرية والنساء ، وأغار على أهل ملطية وغيرها من حصون المسلمين وسبى المسلمات ، ومثل بمن صار فى يده من المسلمين وسمل أعينهم وقطع أنوفهم وآذانهم » (١٧) . وفى وقعة عمورية كانت قصيدة أبى تمام البائية التى مطلعها :

السيف أصدق أنباء من الكتب ... فى حده الحد بين الجد واللعب

لعل فى وقعة عمورية يكمن الدافع والمثير ، وفى قصة اقريطش ينطوى السبب والهدف . كان لزيادة نشاط هؤلاء الاندلسيين قوة أخرى فى الدفع والاثارة . وهى قصة تحتاج الى بعض التفصيل .

فى الضفة اليسرى من نهر الوادى الكبير (Guadalquivir) بقرطبة فى الربض القبلى (الجنوبى) ربض شقندة (١٨) (Secunda) كان الهيج أو الوقعة « الشنعاء » (١٩) ، فى يوم الاربعاء الثالث عشر من رمضان ٢٠٢ هـ (٢٥/٣/٨١٨ م) ضد الأمير الحكم الاول (١٨٠ – ٢٠٦ هـ) . لما بدى فى بعض تصرفاته من الصرامة والتسلط ، أو العبث ، احنقت عليه الكثير من علماء الأمة وفقهائها ، فوقفوا فيها ضده بل كانوا فى المقدمة . حتى كان أهل الربض – أو غيرهم – بقرطبة يغمزونه أو ينادون عليه (٢٠) بل ذكر « انه كان من المجاهرين بالمعاصى ، السفاكين للدماء ، ولذلك قام عليه الفقهاء والعلماء » (٢١) .

دارت فى هذا المكان معركة قاسية ازهقت الأرواح . لما هدأت الحال وسكنت النفوس أجلى الحكم أهل هذا الحي فتفرقوا فى الاندلس والشمال

---

(١٥) العبر ، الذهبى ، ٣٨٦/١ ، ٤٠٠ ؛ مآثر الاناقة فى معالم الخلافة ، القلقشندى ، ٣١٩/١ . انظر تفاصيلها فى : الكامل فى التاريخ ، ابن الاثير ، ٤٨٠/٦ – ٨

(١٦) العبر ، الذهبى ، ٣٨٦/١

(١٧) الكامل ، ٤٧٩/٦

(١٨) نفح الطيب ، ٤٦٥/١ ورد الوصف أيضا عند المقرى (نفح ، ٢٥٦/١) بـ « قرية شقندة بعدوة النهر » .

(١٩) الحلة السيراء ، ابن الابار ، ٤٤/١

(٢٠) المغرب فى حلى المغرب ، ابن سعيد الاندلسى (المغربى) وأسرته ، ٤٣/١ أعمال الاعلام ، ابن الخطيب ، ١٥/٢ . نهاية الارب ، ٣٧/٢٢

(٢١) نفح ، ٣٤٢/١ (نقلا عن ابن حزم) . انظر : نقد العروس ، ٧٣ . كذلك : المغرب ، ٤٤/١ . العبر ، ابن خلدون ، ٢٧٤/٤ . نفح ، ٣٣٩/١

الافريقى (٢٢) لعل فريقـا منهم (مـع) أو من بحارة أندلسيين غيرهم أبحروا الى الاسكندرية (مصر) ، ومنهـا الى جزيرة اقريطش (٢٣) . على أثرهـا أمر الحكم بهدم الربض القبلى « فأعيد بطحاء مزرعة » (٢٤) . الهذه القسوة وصفه ابن حزم الاندلسى (٤٥٦ هـ) بالمعصيان والسفك ، كما مر ، ثم ندم الحكم الربضى (لقب الصقته به الوقيعة) على ما اقترف ، فلم يطب عيشة (٢٥) حتى وفاته فى ٢٧ ذى الحجة سنة ٢٠٦ هـ (٢٦) .

فتح هـؤلاء المسلمـون وغيرهم الجزيرة وطهروهـا من الشرك والوثنيـة ويخرجونها من الظلمـات الى نور الله المبين . لا نعرف الا القليـل من أسمائهم أو قادتهم . يذكر ابن الأبـار — نقلا عن الرازى - أن محمد بن عيسى بن دينـار الغافقى ، من أهـل قرطبة . كان فقيهـا زاهدا ، حج وحضر افتتـاح اقريطش ، فاستوطنها (٢٧) .

نزل الاندلسيون ، بالافهم الكثيرة (٢٨) جزيرة اقريطش سنة ٢١٢ هـ (٢٩) ،

---

(٢٢) اشترك فى هذه الوقيعة العديد من العلماء والنبهاء نفح ، ٣٣٩/١ . منهم الفقيه المحدث يحيى بن يحيى الليثي (٢٣٤ هـ) ، لجأ الى طليطلة (Toledo) وحين أعطى الامان عـاد الى قرطبة . تاريخ علماء الاندلس ، ابن الفرضى ، ١٨٠/٢ . نفح ، ١٠/٢ ، ١٥ . والفقيه طالوت بن عبد الجبار المعافرى الذى عاد الى الظهور فى المجتمع بعد عام من اختفائه بقرطبة . التكملة ، ابن الابار ٣٤٥/١ ، الذيل والتكملة ، ابن عبد الملك الانصارى ، ١٥٠/٤ نفح الطيب ، ٦٣٩/٢ . نهاية الارب، ٣٩/٢٢ . وكـان منهم بعض سلف ذى الوزارتين لسان الـدين ابن الخطيب (٧٧٦ هـ) الذين رحلوا — اثر الوقيعة ، مع من رحل — الى طليطلة ثم ، بعد قرنين . الى لوخـة (Loja) قرب غرنـاطة (Granada) نفح ، ١٠/٥ ، ١٥ . لسان الدين ابن الخطيب ، عنان ، ٣٠ ، ٢٨٧

(٢٣) البيـان ، ٧٧/٢ . الحلة السيراء ، ٤٥/١ . نفح ، ٣٣٩/١ ، ١٦/٥ . تـاريخ البحرية الاسلاميـة فى المغرب والاندلس ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم والدكتور أحمد مختار العبادى ، ٦٧ — ٧٥ . الاشارة هنا الى القسم الذى كتبه الدكتور السيد عبد العزيز سالم .

(٢٤) الحلة ، ٤٤/١ . كذلك : المغرب ، ٤٢/١

(٢٥) الحلة ، ٤٦/١ . البيان ، ٨٠/٢ . نفح ، ٣٤٢/١ الذيل والتكملة ، ١٥٢/٤

(٢٦) راجع عن هذه الوقيعة : الحلة ، ٤٤/١ — ٧ . البيـان ، ٧٥/٢ — ٧ . المغرب ، ٤٢/١ . أعمال الاعلام ، ١٥/٢ — ٦ . نفح ، ٣٣٦/١ ، ١١/٢ ، ٦٣٩ ، ١٥/٥ — ٦ . دولة الاسلام فى الاندلس ٢٤٣/١ — ٧ .

Histoire des Musulmans d'Hispagne, R. Dozy, I, 300-1. Histoire de L'Espagne Musulmane, E. Levi-Provençal, I, 163-73 (Sp. tr., E. García Gómez), Historia de España, IV, España Musulmana, 108-12.

(٢٧) التكملة ، ٣٥٦/١ (رقم : ٩٥٦) . نقله المقرى : نفح ، ١٤٩/٢

(٢٨) أوصلها البعض الى خمسة عشر ألفا . راجع : اعلاه ، حاشية رقم ٢٦

(٢٩) هى نفس السنة التى ابتدأ فيها فتح جزيرة صقلية بقيادة قاضى القيروان أسد بن الفرات بن سنان ، الخراسانى الاصل ، واستشهد هناك .

بقيادة أبى حفص عمر بن شعيب (٣٠) ، البلوطى (٣١) ، ويعرف بابن الغليظ ، وتوارث أبناؤه حكمها وكانت اقريطش خالية فعمروها (٣٢) . ولحق بهم المسلمون من مناطق أخرى « فأوطنوها معهم » (٣٣) وأقاموا فيها دولة زاهرة ومدنا عامرة منها عاصمتهم الخندق (Candia) . وذكر ابن حوقل (بعد ٣٦٧ هـ) فى « صورة الارض » فتح المسلمين لها وجهادهم فيها : « وجزيرة اقريطش حرة مذ كانت وفتحت فى أيدى المسلمين ، ولم يقم للنصرانية فيها مدخل ولا مخرج ، وأهلها فى غاية الجهاد وفى حين الهدنة والمسالمة مصونة فى شرائط بينهم غزيرة مقرونة بالقهر والاستظهار » (٣٤) . نشروا فيها الاسلام وعليها رفرفت بنوده . وعمرت ما يزيد على القرن والثلث (٣٥) . ويظهر نشاط المسلمين فى هذه الجزيرة وفى الدعوة الى الله تعالى وتمسكهم بشرعه من قول الاصطخرى (أواسط القرن الرابع الهجرى) الذى يشير الى أن الجزيرة كلها أصبحت مسلمة ودخل أهلها فى دين الله أفواجا ، الا قليل منهم . فغدت جزيرة مسلمة تدين لله تعالى رب العالمين . « وسكانها جميعا مسلمون أهل غزو ، وبين أظهرهم نبذ من النصارى كما يكون فى بلدان المسلمين » (٣٦) واستمر المسلمون فيها حتى اسقطها البيزنطيون سنة ٣٥٠ هـ (٣٧) (٩٦١ م) فى حملتهم بقيادة نقفور فوقاس(Nicephorus Fhocas) قائد الامبراطور رومانوس الثانى (Romanos II) ، ٣٤٨ – ٣٥٢ هـ = ٩٥٩ – ٩٦٣ م) (٣٨) الذى خلف أباه قسطنطين السابع الارجوانى (٣٠٠ – ٣٤٨ هـ =

---

(٣٠) من رسائل ابن حزم (٣٨٤ – ٤٥٦ هـ) فى فضل الاندلس (نفح ، ١٦٢/٣) ، والمقرى ينقلها كاملة . جذوة المقتبس ، ٣٠١ (رقم : ٦٨٨) (= بغية الملتمس ، ٤٠٧ ، رقم : ١١٦٥) . الاسلام فى المغرب والاندلس ، ليفى بروفنسال ، ١٠٣ . المسلمون فى حوض البحر الابيض المتوسط الى الحروب الصليبية ، الدكتور حسين مؤنس ، المجلة التاريخية المصرية ، ١٣٧/١/٤ . جغرافية الاندلس وأوربا (من كتاب المسالك والممالك) ، ٣١٨ – ٤٠ . وورد اسمه عند الحموى (معجم البلدان ، ٣٣٦/١ – ٧) « أبو حفص عمر بن عيسى الاندلسى المعروف بالاقريطشى » .

(٣١) نسبة الى كورة فحص البلوط (بالاسبانية El Valle de los Pedrochos شمال غرب قرطبة من بطروش (بطروج) (العبر ، ٤٥١/٤) مدينة فحص البلوط . معجم البلدان ، ٣٣٧/١ ، ٦٦٣ . كذلك : الروض ٤٥ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ – ٣ . يذكر الاصطخرى (المسالك والممالك ، ٣٦) ان « فحص البلوط كورة خصبة واسعة ومدينتها غافق » . فهل بطروش هى غافق أو غيرها .

(٣٢) الحلة ، ٤٥/١ . المغرب ، ٤٢/١

(٣٣) الحلة ، ٤٥/١

(٣٤) صورة الارض ، ١٨٤

(٣٥) المجلة التاريخية المصرية ، ١٣٨/١/٤ . دولة الاسلام فى الاندلس ، ٢٤٥/١

(٣٦) المسالك والممالك ، ٥١ . كذلك : معجم البلدان ، ٣٣٧/١

(٣٧) جذوة المقتبس ، ٣٠١ (= بغية ، ٤٠٧) . نفح ، ١٦٢/٣ . المجلة التاريخية المصرية ، ١٣٨/١/٤ .

(٣٨) أوربا العصور الوسطى ، ٤٢١/١ . تسميه الرواية الاندلسية ارمانوس . انظر الحاشية السابقة .

٩١٢ – ٩٥٩ م) ، حيث أخذ حاكمهـا عبد العزيز بن شعيب بن حفص أسيرا الى القسطنطينية ليقضى بقية أيـامه (٣٩) وفى ذلك يقول ياقوت الحموى (٦٢٦ هـ) حين الحديث عن جزيرة اقريطش بأنها « كانت من أعظم بلاد المسلمين نكـاية على الروم الى أن أناخ عليها (نقفور) بن الفقـاس الدمستق فى خـلافة المطيع وتملك أرمانوس بن قسطنطين فى آخر جمادى الاولى سنة ٣٤٩ فى اثنين وسبعين ألفا منهم خمسة الاف فارس ولم يزل محاصرا لها حتى فتحها عنوة بالحرب والجوع فى نصف المحرم سنة ٣٠٥ فقتـل ونهب وسبى وأخذ صاحبها عبد العزيز بن شعيب من ولد أبى حفص عمر بن عيسى الاندلسى وأموالـه وبـنى عمـه وحمـل ذلك كلـه الى القسطنطينية وقيـل أنه حمـل الى القسطنطينية من أموالها وسبى أهلهـا نحو من ثلثمئة مركب وهدموا حجارة المدينة وألقوها فى الميناء الذى دخلت مراكبهم فيه لئلا يدخل فيه بعدهم عدو » (٤٠) .

وجه قسطنطين هذا أكثر من سفارة الى الاندلس ، أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر ، كما يأتى بيـانه . لكن ما دور الخلافة الأندلسية (وبقيـة مناطق العـالم الاسلامى) فى حماية مسلمى اقريطش أو مساعدتهم ؟

تلك خلاصة قصة افتتاح المسلمين لجزيرة اقريطش (جنوب اليونان حاليا). قصة حملت الدافـع القوى وحوت ثنايـاها القصد المهم للسفـارة البيزنطية الى قرطبة الاسلامية سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) .

كان توفلس يرمى من وراء اقامة حسن الصلة مع قرطبة ، الانتفاع بالجفوة السياسية القـائمة بين السلطتين الاسلاميتين ، الاندلسية والعبـاسية ، لتحقيق هدف اخـلاء اقريطش من الاندلسيين الراحلين عن الاندلس ، أو بعد ما جرى لهم فيه وبت صلتهم أو صرمها مع سلطة قرطبة . وهو لا يشير الى وجود معـاهدة بين الاندلس وبيزنطة تقوم ضد أخرى تجمع بين الخلافة العباسية ودولة الفرنجة ، كما سيأتى بيـانه (٤١) .

المصادر الاسلامية غنية بتسجيل الاحداث ووقائعها للعالم الاسلامى ولغيره فى تلك الأيـام . حتى ليعتبر ما دونه الكتـاب المسلمون عن الامم غير الاسلاميـة وسجله جغرافيوهم ورحالتهم عن أحوالها والاحداث فى بلدانها مادة قوية معتمدة لدى الأقوام المعنيـة .

مع أن السفارة البيزنطية الحـالية وجوابها من أحداث الاندلس ، فـان ما وصلنا عنها – سالمـا من الفقدان – فى مصادرنا الاندلسية ، وعموم الكتـابات الاسلامية ذات الاجواء الحضارية والبيئة التى اعتادت التدوين ، تعتبر قليلة وغير مكتملة . أما المصادر الاوربية فهى فى هذا فقيرة . هذا عرض لوقائع هذه السفارة،

(٣٩) العبر ، ٩٨/٤ ، ٢٧٤ ، ٤٥١ ، ٥١٢ – ٣ . جذوة ، ٣٠١ . راجع الحاشية السابقة .
(٤٠) معجم البلدان ، ٣٣٧/١
(٤١) أدنـاه ، ١١ ، ١٥

حسبما يمكن البـاحث تجميعه من المصادر والدراسات المختلفة . مع الاشارة الى أن بعض النصوص ليست فى متناول اليد الان .

ارسل توفلس ، صاحب القسطنطينية ، سفارة الى قرطبة ، مع هدية ورسالة حملها قرطيوس الرومى (Qartiyus) سفيره وترجمان بلاطه (٤٢) .

مدد المعلومات عن هذه السفارة بعض النصوص لا سيما نص ابن حيـان ، معتمد بروفنسال فيما كتبه عنها . وللأسف فان بروفنسال لم ينقل لنـا النص ، بل انتفع به فى سرده لاحداثها وصياغة أحكامه وسوق شروحه عنها . بينمـا يقتضى البحث الرصين الأمين أن ينقله بنصه ، لكنه فرقه بنقل بعض عبارات ابن حيـان ، شيخ المؤرخين الاندلسيين ، حتى ليصعب علينا أحيـانا التعرف عليها . وستجرى الاستعانة ببعض المصادر التى دونت خبر هذه السفارة ، نقـلا عن ابن حيـان ، مباشرة أو بالواسطة ، أو غيره .

يذكر المقـرى فى نفحـه موجزا مضغوطـا عنهـا فيقـول : « وقد كـان ملك القسطنطينية من ورائهم توفلس بعث الى الامير عبد الرحمن سنـة خمس وعشرين بهدية يطلب مواصلته ويرغب فى ملك سلفه بالمشرق من أجل ما ضيق به المـأمون والمعتصم حتى أنه ذكرهما له فى كتـابه له وعبر عنهما بـابنى مراجل ومـاردة ، فكافأه الامير عبد الرحمن عن الهدية وبعث اليه يحيى الغزال من كبار أهل الدولة، وكان مشهورا فى الشعر والحكمة ، فاحكم بينهما الوصل ، وارتفـع لعبد الرحمن ذكر عند منـازعيه من بنى العبـاس » (٤٣) . نجد هذا النص باختصار عند ابن خلدون (٤٤) ، مما يشير أنه والمقرى نقلاه عن مصدر واحد ، الراجح من مقتبس ابن حيان . أو أن المقرى نقله عن ابن خلدون أو تابعه فى نقله .

أرسل توفلس « ملك الروم الكبير وصاحب القسطنطينية » (٤٥) سفارته الى قرطبـة مع هدية ورسالة حملهـا سفيره وترجمان بلاطه قرطيوس الرومى ، الذى وصل العاصمة الاندلسية سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) ، الظاهر عن طريق البحر .

لا نعرف - على وجه اليقين - عدد وهيئة السفارة البيزنطية وهـل كان قرطيوس وحده هو السفـارة - كالذى ذكرته رسالة الامير الجوابية - أو كان هو رئيسها ؟

---

(٤٢) دولة الاسلام فى الاندلس ، ٢٨٢/١ - ٣ . الاسلام فى المغرب والاندلس ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١١٨
Histoire, Levi-Provençal, I, 251 (sp. tr., IV, 162).

(٤٣) نفح الطيب ، ٣٤٦/١ - ٧ .

(٤٤) العبر ، ٢٨٢/٤ . قارن : المغرب ، ٤٨/١ . حيث يذكر فى حوادث السنة العاشرة ومئتين عن الامير عبد الرحمن الاوسط انه « وصله كتـاب صاحب القسطنطينية يذكر ما كان بين السلفين فى المشرق والاندلس فجاوبه بكتاب فيه انحاء على المأمون والمعتصم » .

(٤٥) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ٩٧

لم تصل الينـا رسالة توفلس ، اذ لا نجدها فى المصادر المتوفرة لدينـا حتى الآن . لكن نستطيع ان نتبين فحواهـا من الرسالـة الجوابية التى كتبهـا الامير الاندلسى ووصلتنا . وهو أمر يحمل الاهمية الكبيرة ويبعث الارتياح ويثير البهجة لتوفر هذه الوثيقة ، لا سيما فى دراسة النشاط السفارى .

اسرف الامبراطور البيزنطى فى استثـارة الامير الاندلسى فأغراه ومنـاه . أغراه فى ملك سلفه فى المشرق ، ومناه فى المعاونة ، ورغب اليه عقد معاهدة صداقة وارتباط تعاون ضد الخلافة العباسية ، يقوم الامير الاندلسى – مقابل ذلك – برد جزيرة اقريطش التى نزلها النازحون الاندلسيون (٤٦) .

الذين يعرفون التـاريخ الاسلامى ويقيمون بحوثهم على الحقـائق ناهجين سبيل العلماء الاسوياء لا يصعب عليهم أن يتوقعوا النتيجة السلبية لهذه السفارة وعدم الاستجابة لها . لعل انغلاق الطرق وانقطاع الاسباب هي التى دعت توفلس لتوجيهه مثل هذه السفارة الى البلاط الاندلسى التى تمثل ضربة يائس ورمية مفلس عاجز . ويبدو أن هزيمـة توفلس وسلفه ، ميخـائيل الثـانى (Michael II) ٢٠٥ – ٢١٤ هـ = ٨٢٠ – ٨٢٩ م) فى عدة معارك أمام قوة مسلمى اقريطش (٤٧) الجأه الى الاستعانة بالسلطة الاندلسية . وان عجزه أمام حفنة من مسلمة الاندلس كان مثار دهشة الامير عبد الرحمن الاوسط نفسه (٤٨) .

لعل توفلس – فى هذا الأسلوب – أهمل المثل الكريمة لتنحرف مع الالتواء الحليف لكل طارق ، المساير لأية وسيلة ، لتحقق هدفا فى رخص السياسة أو سوق النخاسة . كما هو فى الوقت الذى وجه سفيره الى الاندلس أرسل سفراءه الى بلاط لويس الفرنجي (المنعوت فى المصادر الفرنجية بالصالح أو التقى) والى البندقية لعمل تحالف ضد المسلمين فى افريقية وصقلية (٤٩) .

لا يبدو أن الامير الاندلسى كان على معرفة بهذا الاجراء ، وهو أمر لم يحطه توفلس به علما ، لكن السياسة الكيسة فوتت هذه الفرصة واطاشت السهام . اذ كيف يمكن أن تقوم سلطـات الاندلس الاسلاميـة بطرد مسلمين (أندلسيين) من مكـان مضى على استقرارهم فيـه أكثر من عشر سنين . اكتفت هـذه السلطـات باخراجهم الى حيث يريدون وهم لم يحملوا ضدهـا سلاحا ؟ وذلك – أيضـا – من أجل الامبراطور البيزنطى . ثم كيف نأمـل أن تقوم سلطـات الاندلس بتجهيز الجيوش للنزول فى حروب مدمرة مع الخلافة العبـاسية يقتتـل فيها المسلمون ، فى الوقت الذى لا توجد فيه مواجهـات أو حتى احتكـاك ؟ وهو أمر رغم وضوحه لم

---

(٤٦) نفسه ، ٩٧ – ٨
(٤٧) العرب والروم ، فازيليف ، ٦٠ – ٦٢
(٤٨) راجع الرسالة الجوابية فى : الاسلام فى المغرب والاندلس ١١٨
(٤٩) العرب والروم ، ١٥٧ ، ١٦١ – ٤

تفكر فيه السلطات الاندلسية ، مع ما ورد عن عبد الرحمن الداخل من أن هذا الامر رواد خياله وأنه سنة ١٦٣ هـ أظهر « التجهز للخروج الى بلاد الشام بزعمه لمحو الدولة العباسية ، منهم ، وأخذ ثأره » (٥٠) ، مما يصعب توثيقه .

كان الارتباط فى العقيدة بين المسلمين فى المشرق والمغرب أقوى من ذلك وأكبر ومن السهولة ايراد أمثلة لهذا الموقف فى السياسة الاسلامية (٥١) ، وهذا العامل مهم جدا فى فهم عديد من القضايا ، ومفتد لارتباطات مزعومة تفتقد كل سند تاريخى ، ولا تملك دليلا غير الظن المتصدع (٥٢) .

أما الهدايا – ولعلها كانت كثيرة ضخمة – التى حاول توفلس بها زيادة التأثير على الامير الاندلسي ، كما يلوح عنه بروفنسال (٥٣) ، فكانت عرفا دبلوماسيا ، لا سيما عند المسلمين . والا فسطحية فى السياسة وخطأ فى وزن الامور ان يستعملها من أجل ذلك الامبراطور مع سلطات اسلامية ، حتى مع قبوله عند غيرهم .

عادت السفارة البيزنطية بهدايا الامير الاندلسى الضخمة الكثيرة الوفيرة المضاعفة ، وتلك سنة تكريم معروفة مألوفة أعتبرت من رسوم الدبلوماسية الاسلامية ، لا ينالها رئيس الوفد بل كل فرد فيه .

الحفاوة البالغة ، التى لقيتها سفارة توفلس . رسم آخر أصيل وعرف كريم وادب ضيافة ، له عند المسلمين المكان المشهود ودرجة الوجوب . وهى خلق دعا اليه الاسلام ومارسه المسلمون ، وغدا عندهم طبيعة . لم تكن هذه الحفاوة بسبب ضخامة الهدية التى لا نعرف كنهها . فهل احتوت كذلك كتبا وأعمدة رخامية أو مواد أخرى ، استعملت فى بناء مسجد قرطبة الجامع أو غيره ، كما نلاحظ فى سفارة قادمة ؟ يتوهم بروفنسال (٥٤) أن الهدية بعثت فى قلب الامير الاندلسي السرور والكبرياء ! ولا يعرف معتمده فى مثل هذه الاستنباطات .

نجهل تفصيلات كثيرة عن سفارة توفلس مثل طريق ووسيلة وصولهم الاندلس ، ولا نعرف عن المدة التى انفقها الوفد فى قرطبة وغيرها من المدن الاندلسية ، أو عن نشاطه خلالها ، أو بعد قيامه بانجاز أمور أخرى جانبية أو أساسية .

تابع رد الامير الاندلسى رسالة الامبراطور البيزنطي بالاستقصاء فقرة فقرة . وهو أمر يعين – بوضوح – على فهم محتوياتها . ذكرت الرسالة – كما يلحظ

---

(٥٠) الكامل فى التاريخ ، ان الاثير ، ٦/٦٢ . كذلك :
Histoire, Levi-Provençal, I, 131 (sp. tr., IV, 86).

(٥١) انظر : Andalusian diplomatic relations, 184-5.

(٥٢) قارن : الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٤ . المجلة التاريخية المصرية ، ٤/١/١٦٧

(٥٣) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٠

(٥٤) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٠

من الجواب – الامير الاندلسي بملك أجداده الذاهب بالمشرق ومـا جرى لهم مع العباسيين ، فـأغراه باستعادته ووعده بمعـاونته . حمـل فيها على الخليفتين : المـأمون ، ومن بعده أخيه المعتصم . سماهما باسم أمهما : المـأمون بابن مراجل والمعتصم بابن ماردة (٥٥) . كمـا طلب اليـه توفلس ان يحقق له هدفـه فى طرد الاندلسيين من جزيرة اقريطش .

غريب أن يصف بروفنسال – مع التـأويل – رد الامير الاندلسي بالخلو من المجـاملة السياسية ، واصفـا الرسالة البيزنطية بالدهاء . والرسالة ليست جديرة بهذا الوصف ، بل بالصفة الاولى ، وبخلوها من المجاملة والخبرة والدراية السياسية ، أجدر (٥٦) .

رغم سعة الحصيلة العلميـة الاندلسية لدى بروفنسال وثرائه من مادتهـا وكثرة نتـاجه فيها ، الا أنه لا يمكن اعتبـاره دوما نزيها أمينا ولا ثقـة دقيقـا . وطريقة نقلـه لنصوص هذه السفارة وأسلوب عرضه واحد من الادلة . لعل هذا وفر فى بعض دراساته نوعا من الغموض أحيانا ، ومن تساهـل الدارسين أحيانا أخرى تجاه شطط أحكامه واعتساف آرائه ان لم يكن ادعائه .

ارتأت السلطة الاندلسية – اهتماما بهذه المبـادرة وردا عليها واظهـارا لمكـانتها . وأخذاً بالمجـاملة وتعرفا على بـلاط القسطنطينية – ان ترسل سفـارة جوابية برفقة سفيرها العائد يحتضن هدايـا كثيرة فضلا عمـا فى هذه الرسالة الجوابية من تلبيـة لطلب الامبراطور البيزنطي . حمـل سفراء الاندلس رسالـة الامير متوجهين الى القسطنطينية . (٥٧) ولا نكـاد نعرف شيئا عن كنه الهدايا ، لكنهـا كانت غنية ، حوت شيئا مما امتـازت به الاندلس ، أمورا ثمينـة تتحف الامبراطور وتدعوه الى الفرح .

أما الرسالة ، التى يفوح منها الهدوء وبعد النظر وتنبأ عن الالتزام بالسمت الاسلامى المجيـد ، فليس من الشطط الظن بأنهـا غير كاملة ، لا سيما مقدمتها ، حسبما يسوقها بروفنسال .

لا نعرف غير اسم اثنين من أعضاء السفـارة الاندلسيـة . أشارت اليهمـا رسالة الامير دون تسمية ، ربما لم يصحبهما ثـالث . رأس هذه السفارة شخصية

(٥٥ مآثر الانـافة ، ١/٢٠٩ ، ٢١٧

(٥٦) قارن : الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٢

(٥٧) انظر كذلك :

Andalusian diplomatic relations, 60, 63, 72, n. 5, 170, n. 7, 186 ff., 210, n. 2, 211, n. 2, 212 ns. 425, 231:

فجر الاندلس ، الدكتور حسين مؤنس ، ٤٣٦ . تاريخ مدينـة المريـة الاسلامية ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، ٢٣٠ – ٦ . ثم : المقتبس ، ٢/١٤٧ (مقدمة المحقق) . تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الاندلس ، الدكتور حسين مؤنس ، ٦٦

Histoire, Levi-Provençal, I, 352 (sp. tr., IV, 225-7), 21, 155 (sp. er., IV, 353).

معروفة فى التاريخ الاندلسي ، لقوتها ومكانتها العلمية والأدبية . هو الشاعر الموصوف بأنه حكيم الاندلس لعصره يحيى بن حكم البكرى الجيانى المشهور بلقبه « الغزال » لجماله ، الذى عمر دون المئة عام قليلا (١٥٤ – ٢٥٠ هـ) (٥٨). عرف بتمرسه بافانين الدبلوماسية ، وقد وجه فى سفارة أو أكثر غير هذه ، منها تلك التى ذهبت برئاسته الى بلاد النورمان (الدنمارك) سنة ٢٣٠ هـ ٨٤٥ م (٥٩).

سار الغزال نحو القسطنطينية ، وبصحبته سميه يحيى بن حبيب ، الذى تندر معرفتنا عنه ، فيصفه ابن حيان بـ « صاحب المنيقلة » . والمنيقلة نوع من الساعات . ولعل هذا يقود الى الظن (أو تأكيده) بأن ابن حبيب كان من علماء الرياضيات والفلك والمعرفة بالانواء وعلوم تجريبية أخرى ، لم يكن الغزال محروما منها (٦٠) . انتقل الوفد الاندلسى صحبة السفير البيزنطي قرطيوس الروم من قرطبة الى ساحل الاندلس الشرقى .

لا نعرف الطريق الذى سلكته السفارة الاندلسية فى ذهابها الى القسطنطينية . لكن الراجح – اعتمادا على نص ابن حيان – انه ركب البحر عن طريق كورة مرسية (Murcia) تدمير (Tudmir) (٦١) فى رحلة شاقة ، انتهت بهم الى القسطنطينية (٦٢) .

جزء صغير من نص ابن حيان عن هذه السفارة يتعلق ببداية الرحلة ، تكرم مشكورا وبعثه الى الاستاذ محمد عبد الله عنان برسالة مؤرخة فى ٢٩/٨/١٩٦٣ ، هى من جملة نقول احتفظ بها لنفسه ، عن قطعة من مقتبس ابن حيان اعارها اياه بروفنسال ، وتولت الى الفقدان . هذا النص – مع قصره – بالغ الاهمية ، وهو : « وسار الغزال وصاحب المنيقلة عن طريق تدمير ورسول ملك الروم معهما ليركبا البحر من الشاطىء الشرقى » .

يعنى هذا ان الوفد الاندلسى ، صحبة قرطيوس الرومي : انتقل من قرطبة الى مدينة مرسية ، حيث اعد لهم مركبا مناسبا مزودا بما يحتاجون وبالبحارة

---

(٥٨) نفح الطيب ، ٢/٢٥٤

(٥٩) See: Andalusian, 171, ff.

(٦٠) See: Andalusian, 167, 176. الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٠

(٦١) تقع مرسية قرب الشاطىء الجنوبى الشرقى للاندلس ، على البحر المتوسط . وهى مدينة محدثة ابتناها الامير عبد الرحمن الاوسط (٢٠٦ – ٢٣٨ هـ) سنة ٢١٠ هـ (نصوص عن الاندلس ، العذرى . كذلك : البيان ، ٢/٨٢ . الروض ، ١٨١ . المغرب ، ١/٤٨ ، ٢/٢٤٥) أو بعدها . غدت مدينة مرسية قاعدة كورة مرسية المتصلة بالبحر المتوسط . وكانت تعرف قبل ذلك كورة تدمير (نصوص عن الاندلس ، ١ ، ٦ . صفة الاندلس من نزهة المشتاق ، الادريسى ، ١٩٤ . نفح ، ١/١٦٤ ، ١٦٦) . وقاعدتها مدينة أوريولة (Orihuela) وركوب البحر فى كورة مرسية وتركه لها من قرطاجنة الحلفاء (Cartagena) من عمل تدمير (نصوص ، ٦) ، « وهى فرضة مدينة مرسية » . (صفة الاندلس ، ١٩٤ . الروض ، ١٥١ . قارن : المغرب ، ٢/٢٧٤ . وفرضة مدينة مرسية : ميناؤها . وتبعد عنها ما ينيف عن الستين كيلومترا

(٦٢) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٥

المهرة . فركبوا البحر نحو الشرق عبر المتوسط الى جنوب صقلية فجنوب اليونان الى بحر ايجة (Aegean Sea) ثم الى بحر مرمرة (Sea of Marmara) ، خلال مضيق الدردنيل (Dardanelles) حتى القسطنطينية ، لعله نفس الطريق الذى جاء به قرطيوس ، وركبه الوفد الاندلسى فى عودته الى بلده .

هناك فى بلاط القسطنطينية يستقبل الامبراطور توفلس الوفد الاندلسى الذى سلمه هدايا الامير عبد الرحمن الاوسط ورسالته الجوابية ، التى سبقت الاشارة اليها . اسكن الوفد الاندلسى أحد قصور القسطنطينية ، يسميه ابن حيان « أكاديمية من مرمر » ، حسبما يقول بروفنسال (٦٣) .

اطلع الوفد الاندلسى فى القسطنطينية وبلاطها — اثناء اقامته — على الامور وتعرف على الاحوال . انفق مدة نجهل مقدارها ، قد تكون طويلة أو قصيرة كما نجهل مدة الرحلة فى الذهاب والاياب . لعل كامل السفارة استغرقت شهورا غير قليلة (٦٤) أو أكثر . فالمعقول فى مثل هذه السفارات ان تستوفى مدة تجاوز السنة (٦٥) . سيرد خبر سفارة أندلسية أيام الخليفة الناصر اتجهت الى بيزنطة وعادت بعد سنتين (٦٦) ، ربما كانت اسندت مهام

تمت لقاءات ومناقشات حول عدة أمور ، تعرف كل من الطرفين وجهة نظر الطرف الآخر ، لعل قرطيوس كان فيها الترجمان . حدث للغزال فى البلاط البيزنطي أحداث يقتضبها بروفنسال . منها ان الغزال اشترط لمقابلة توفلس الا يسجدا له ولا يخرجا عن سنتيهما . احتيل على الامر فوضع مدخل منخفض حتى لا يدخل الى الامير أحد الا راكعا . فطن الغزال لذلك ، ولما رأى ذلك جلس الى الارض وقدم رجليه ثم تقدم زحفا على اليته حتى جاز الباب ، فاستوى واقفا ، لم يربكه ما ملىء به المجلس من السلاح الحافل والزينة الكاملة . أثار صنيع الغزال دهشة الامبراطور ، وأعلى مكانته عنده (٦٧) .

مرة أخرى يشرب الغزال الماء فى حضرة الامبراطور فيقدم له بكأس من ذهب مزدان بأحجار كريمة ، فيحتفظ به لنفسه فى كم عباءته ، اتباعا لعادة جارية لمثل هذه المناسبة . ولا يروق تصرفه الامبراطور الذى يستفسر عن هذا التصرف ، وحين يوضح الغزال ذلك يشير الامبراطور عليه بالاحتفاظ به .

---

(٦٣) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٨

(٦٤) قارن ، دولة الاسلام فى الاندلس ، ٢٨٣/١

(٦٥) انظر : المطرب من أشعار أهل المغرب ، ابن دحية الكلبى ، ١٤٩ . العبر ، ٣١٠/٤ (= نفح ، ٣٦٥/١) .

(٦٦) انظر : ادناه ، Andalusian diplomatic relations, 182, 219-20.

(٦٧) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٦

تحضر - فى لقاء آخر مع الامبراطور - زوجته الامبراطورة تيودورا (Theodora) مع ابنها ميخائيل (Michael) الثالث فيما بعد) . فيعجب الغزال بجمالها ويشرح ذلك لتوفلس مما يدخل السرور اليه . ثم يقول فى ابنها قصيدة (٦٨) ليس من السهولة الاخذ بها دون مناقشة .

كل هذه الامور وغيرها يذكرها بروفنسال باسلوبه دون ايراد كلام ابن حيان بنصه ، مما يقلل من جدية مناقشتها أو التعليق عليها والاستنباط منها (٦٩).

نجد طرفا من مقتبس ابن حيان حفظه المقرى فى نفحه (٧٠) ، وشدورا عند غيره (٧١) . لعل نقل النفح عن المقتبس يعنى ان المقتبس (ربما بكل اجزائه كان أحد مراجع المقرى (تلمسان ٩٨٦ - القاهرة ١٠٤١ هـ) ، حين اقامتيه بفاس طلبا للعلم (١٠٠٩ - ١٠١٠ هـ = ١٠١٣ - ١٠٢٧ هـ) (٧٢) . فهل استعمل نسخة القرويين التى اضاعها بروفنسال أم غيرها . لأنه ألف كتابه النفح فى المشرق (دمشق والقاهرة) ، أو كان ينقل من حفظه أو بالواسطة أو حمل معه بعض المصادر ؟ يبدو وكأنه ينقل مباشرة ، مما قد يشير الى ان نسخا من المقتبس كانت موجودة ، لعلها تعود الى الظهور يوما ما ان شاء الله تعالى .

يمضى الوفد الاندلسى أشهرا ، نجهل عددها ، ولا نعرف نشاطه وما جرى له خلالها غير أمور قليلة . يعود بعدها - من حيث ذهب - الى حاضرة بلده قرطبة مفضيا الى الامير الاندلسى نتائج هذه السفارة وأنباء الرحلة المثيرة .

لكن لا نعلم بم عاد الوفد الاندلسى ، وهل حمل رسالة أخرى من صاحب القسطنطينية الى الامير الاندلسى ، وتلك رغبته فى رسالته الجوابية ؟ يمكن ان يقرر ان الوفد الاندلسى عاد وحده .

هكذا تنتهى أنباء هذا النشاط السفارى المتبادل بين قرطبة والقسطنطينية ، التى أخذت المبادرة فيه ، لانجاز هدف فشلت فيه . كان المؤمل ان تدركه أو تتوقعه قبل تجشم عبئه ، لما رأت من طبيعة الارتباط بين العالم الاسلامى الذى ما فتأ يعطى الادلة ويقدم الامثلة لمثل هذه المواقف . انها محاولة ملحة لم تعبأ بنوع السبيل فازت بالخيبة وأدركها الاخفاق وقصرت عن ادراك الواقع وقصرت فى الاخذ بالاسلوب الواضح والمسلك الوجيه . لكنها من ناحية أخرى أوجدت صلات هادئة ربما شاركت فى التمهيد لنشاط مماثل فى المستقبل . كما اضافت بعض المعلومات عن القسطنطينية وأحوال بلاطها ، وربما احتوت على وصف جغرافى أو

---

(٦٨) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٨ - ١١٠
(٦٩) راجع طرفا من هذه المناقشات فى : Andalusian, 191-9.
(٧٠) نفح ، ٣٤٦/١ ، ٢٥٨/٢
(٧١) المغرب ، ٤٨/١ ، ٥٧/٢ - ٨ . جذوة ، ٣٧٤
(٧٢) نفح ، ٥/١ - ٦ (مقدمة المحقق) ، ١٣٦/٧

اجتماعى لتلك العاصمة وأهلها ، لعلهـا فقدت . البحث عن المخطوطات وكشفها يطلق هذه المعلومات من اسار الفقدان .

حاول بعض الكتاب الغربيين وتابعهم آخرون معتمدين مما اعتمدوا عليه على هذه السفارة وما قيل أيضا من تبـادل الهدايا والسفراء بين شارلمان (١٥١ – ١٩٩ هـ = ٧٦٨ – ٨١٤ م) والرشيد (١٦٩ – ١٩٣ هـ = ٧٨٥ – ٨٠٩ م) ايجاد صورة خيالية عن علاقات قامت فى شكل معاهدات ثنـائية مزدوجة ، تربط – فى حلف – بين الاندلس والقسطنطينية من جهـة ضد حلف آخر يربط بين الخـلافة العباسية والدولة الكارولونجية . قيل منذ أيام الرشيد وشارلمـان . مع عدم توفر اشارة لهذا عند المؤرخين المسلمين المشارقة والمغاربة وبضمنهم الاندلسيون ، فان طبيعة تكوين العالم الاسلامى وارتباطه ومجريات أحداثه التاريخية لا تسمح لهذا الافتراء . ولا يتسع المجال هنا لبسط المناقشة فى هذا الامر . تعرض بعض الدارسين لهذا التحالف ونـاقشوه (٧٣) ، فلم يكن الا ضربـا من الوهم والخيـال ينقله الى مصاف الاسطورة .

عصر الخـلافـة

سرى الازدهار فى الاندلس فى نواحى الحياة كافة . ذلك أمر معهود ومألوف ، فحيث يحل الاسلام يكون النمو والازدهار ، ويحيل الارض الموات خصبا أخضرا ويصيغ البشر صيـاغة جديدة تسمو به محلقة فى عـالم الخير والبنـاء الشامل ، بدأت ظهور الرسوم والاعراف الدبلوماسية فى الاندلس فى صور مختلفة ، منذ وقت مبكر ، وبقيت خيرة كريمة طول التزامها بالخط الخلقى المسلم .

بلغت الاندلس فى عهد الخلافة – فى القرن الرابع الهجرى ، حكم الاندلس عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر وبنو عـامر – شأوا بعيدا ومكـانة عالية فى التقدم الضارب اطنـابه فى كـل ميدان . منذ أيـام الخليفة عبد الرحمن الثالث ، الناصر لدين الله (٣٠٠ – ٣٥٠ هـ = ٩١٢ – ٩٦١ م) ، بلغت درجة رفيعة والى حد الابهة أحيانا .

فى مستهل ذى الحجة سنة ٣١٦ هـ (٩٢٩ م) كان اعلان عبد الرحمن الثالث قيـام الخلافـة الاندلسية وكتب كتـابه الى جهـات الاندلس بذلك ، وتسمى بأمير المؤمنين الناصر لدين الله (٧٤) .

---

(٧٣) العصر العبـاسى الاول ، الدكتور عبـد العزيز الدورى ، ٩٤ ، ١٤٩ – ٥٦ ، ٢٢١ – ٢ . المجلـة التـاريخية المصريـة ، ١٥٧/١/٤ – ٦٧ . كـذلك : مواقف حـاسمة فى تـاريخ الاسـلام ، عنـان ٢١٨ – ٢٤

(٧٤) العبر ، ٢٩٨/٤ . (نفح ، ٣٥٣/١) . دولة الاسلام ، ٤٢٩/٢ – ٣٠

وصف هيبة الدولة ومكانتها - أيام الخليفة الناصر - عدد من مؤرخينا . علت مكانة الاندلس وظهرت مركزا حضاريا وقوة سياسية رعاها الحكام وحماها الاندلسيون وبذل لها الجميع مكنتهم ، بحرص شديد فى ظل الاسلام وضوء عقيدته . قاد الخليفة الناصر لدين الله ذلك الموكب « وهابته أمم النصرانية » (٧٥) . ذكر مؤرخونا تكرر ورود السفارات من مختلف الامم والبلدان ، لا سيما غير الاسلامية - المجاورة والبعيدة - أمثال ابن حيان القرطبى وابن خلدون . عن هؤلاء وغيرهما نقل المقرى ، صاحب نفح الطيب ، ونجتزئ من ذلك بعض النصوص .

« ومدت اليه أمم النصرانية من وراء الدروب يد الاذعان ، وأوفدوا اليه رسلهم وهداياهم من رومة والقسطنطينية فى سبيل المهادنة والسلم والاعتمال فيما يعن فى مرضاته ، ووصل الى سدته ملوك الجلالقة من أهل جزيرة الاندلس المتاخمين لبلاد المسلمين بجهات قشتالة وبنبلونة وما اليها من الثغور الجوفية ، فقبلوا يده ، والتمسوا رضاه ، واحتقبوا جوائزه ، وامتطوا مركبه » (٧٦) .

يروى المقرى فى هذا ما : « ذكر ابن حيان وغير واحد ان ملك الناصر بالاندلس كان فى غاية الضخامة ورفعة الشأن ، وهادته الروم ، وازدلفت اليه تطلب مهادنته ومتاحفته بعظيم الذخائر ، ولم تبق أمة سمعت به من ملوك الروم والافرنجة والمجوس وسائر الامم الا وفدت عليه خاضعت راغبة ، وانصرفت عنه راضية ، ومن جملتهم صاحب القسطنطينية العظمى ، فانه هاداه ورغب فى موادعته » (٧٧) .

فى هذين النصين اشارة - غير محددة - الى سفارات قدمت من القسطنطينية الى الاندلس ، بها قسطنطين السابع ، لعلها لا تعدو السفارات التى يتناولها الحديث التالى .

اضحت الاندلس تمثل زعامة العالم الاسلامى (٧٨) ، وازدهرت العلاقات بين الاندلس والقسطنطينية فى عصر الخلافة فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كانت وفود القسطنطينية تتقرب الى قرطبة وتسعى لعقد صلات المودة معها ، بعد الذى عرفته عن الاندلس ، من أى سبيل . وربما عمن أرسلهم الناصر الى القسطنطينية وغيرها لجلب مواد بناء لمدينة الزهراء ومسجد قرطبة الجامع ، قبل السفارات التالية التى ارسلها قسطنطين أو خلالها أو بعدها ، كما سيأتى بيانه فى السفارة الخامسة .

---

(٧٥) العبر ، ٣٠٩/٤ (= نفح ، ٣٦٤/١) .
(٧٦) العبر ، ٢٩٩/٤ (= نفح ، ٣٥٤/١) .
(٧٧) نفح ، ٣٦٦/١ . كذلك : أزهار الرياض ، المقرى ، ٢٥٨/٢
(٧٨) انظر : دولة الاسلام فى الاندلس ، ٤٥١/٢

تجمع المؤلفات الاندلسية ، التى تحدثت عن نشاط القسطنطينية الدبلوماسى مع قرطبة أيام الناصر ، على ذكر سفارة أرسلها صاحب القسطنطينية ، قسطنطين السابع (٣٠٠ - ٣٤٨ هـ = ٩١٢ - ٩٥٩ م) المعروف بالارجوانى (Porphyrogenitus «Purple) أى : لابس الارجوان .

تختلف تلك المؤلفات فى تاريخ ورود هذه السفارة . جعلها البعض سنة ٣٣٦ هـ (٩٤٧ م) ، كذلك فعل ابن خلدون (٧٩) . ذكر المقرى انها فى صفر سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) (٨٠) . أما ابن عذارى فيضعها فى نفس التاريخ السابق (٣٣٨ هـ) (٨١) ، لكنه ذكر سفارة فى سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م) (٨٢) ، من غير اشارة الى اعتبار سفارتين ، الا انهما تشتركان عنده فى بعض الاوصاف والاحداث وكأنه تحدث مرتين عن سفارة واحدة . بينما نجد وصفا مقتضبا ، مشابها لما ورد فى الكتب الأخرى ، لسفارة القسطنطينية ، فى أعمال الاعلام لابن الخطيب (٨٣) ، من غير اشارة الى تاريخها . يتحدث الطبيب ابن جلجل - عرضا - عن هذه السفارة فيجعلها سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) (٨٤) .

حين يتوفر السفر الخاص لهذا النشاط من مقتبس ابن حيان ، أو غيره من المصادر الاولى التى تناولت هذا الموضوع سيكشف اللثام عن الصواب فى الامر ويذهب الغموض والحيرة اللتان تتركها هذه النصوص . يتعلق السفر الخامس من المقتبس ، الموجودة خطيته الوحيدة - حاليا - فى المكتبة الملكية بالرباط ، بالسنوات الثلاثين الاولى من حكم الخليفة الناصر لدين الله. تقع أخبار هذا النشاط فى السفر السادس الذى ندعو الله تعالى الوصول اليه يوما ما ، لعله قريب .

مهما يكن من أمر فبالامكان ان تستشف الحقيقة أو بعضها من خلال اشارات وردت فى النصوص السابقة . تمكن من القول بأن السفارات البيزنطية الوافدة الى قرطبة أيام الناصر كانت أكثر من واحدة ، وانها انحسرت فى السنوات العشرين الاخيرة - أو قبلها بقليل - من خلافة الناصر ، حين بلغت شهرته الآفاق . واجتذبت الاندلس انظار الامم والدول ، بعد ان غدت مركز الزعامة فى العالم الاسلامي - أو فى غربه - وما حققه من انجازات حضارية وما تمتع به

---

(٧٩) العبر ٢٠٩/٤ . كذلك : نفح ، ٣٦٤/١
(٨٠) نفح ، ٣٦٦/١
(٨١) البيان المغرب ، ٢١٩/٢
(٨٢) البيان ، ٣١٣/٢
(٨٣) أعمال الاعلام ، ٣٧/٢
(٨٤ عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ابن أبى اصيبعة ، ٧٥/٣ . طبقات الاطباء والحكماء ، ابن جلجل ، يط (المقدمة) ، ٢٢/٢

من القوة السياسية والعسكرية . كان بلاط القسطنطينية ممن سعوا لاقامة صلات صداقة بقرطبة وعقد أواصر المودة معها وايقاع المؤلفه منها . استمرت هذه الرغبة – لاى سبب – بقية عصر الخلافة . لدينا اخبار متناثرة ومقتضبة عن سفارات بيزنطية حضرت قرطبة فى مناسبات شتى ولاهداف متنوعة .

السفارة الثانية

ذكر ابن خلدون – خلال حديثه عن وفود متعددة أخرى ، قدمت قرطبة – ان سفارة قسطنطين السابع الارجوانى (بن ليو السادس بن باسيل الاول) وفدت حاضرة الاندلس سنة ٣٣٦ هـ (٩٤٧ م) ، أيام الناصر (٨٥) . يصف ابن خلدون احتفال الناصر لاستقبال الوفد واستضافته . كان حفل لقائهم مشهودا مذكورا قام فيه الخطباء ، فتلكأ بعضهم وتقدم القاضى منذر بن سعيد البلوطي الذى عرف له الناصر مكانته . ثم عاد الوفد البيزنطى مع وفد أندلسى مرافق فى سفارة جوابية ، عادت الى الاندلس بعد سنتين مع وفد بيزنطى آخر جديد .

واضح من كلام ابن خلدون الذى يقتبسه المقرى فى نفحه (٨٦) ، ان مقتبس ابن حيان ، الذى سبقت الاشادة به ، كان أهم مصدر لهذه المعلومات (٨٧) العبارة الاخيرة – فى نصوص ابن خلدون ذاك – غنية الاهمية ، لانها تلقى بعض الضوء على ما يكتنف هذا النشاط ، وتعين فى دراسة السفارة التالية (الثالثة) .

أما نص المقرى الآخر ، المزيد المفصل ، فى نفح الطيب أيضا ، الذى يكرر بعضه – مع اختلاف قليل وزيادة مفيدة – فى ازدهار الرياض (٨٨) ، فيحدثنا فيه – بشقيه فى الموضعين – عن سفارة وفدت على الناصر من قسطنطين السابع . يضع تاريخها فى صفر ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، مع ادراكه للتفاوت فى التاريخ ، الذى يبدو انه يعتبره مجرد اختلاف فى التاريخ لسفارة واحدة . كما يظهر بأن هذا الشرح الذى يبسطه المقرى مأخوذ عن أصول عدة مؤرخين لا نملكها الآن ، ابرزهم ابن حيان الذى يخصه بالذكر . غير واضح ولا مؤكد فى نص المقرى ، من أن التاريخ الثانى (٣٣٨ هـ) لهذه السفارة مأخوذ عن ابن حيان ، كما انه غير قاطع اذا كانت سنة ٣٣٨ هـ هى تاريخ سفارة أخرى بل يبدو المقرى وكأنه يرجح اعتبار سنة ٣٣٨ هـ تاريخا آخر لنفس سفارة سنة ٣٣٦ هـ . لذلك فالمقرى يفصل

---

(٨٥) العبر ، ٣٠٩/٤ – ١٠

(٨٦) نفح الطيب ، ٣٦٤/١ – ٥

(٨٧) نفح ، ٣٦٦/١ . أزهار الرياض ، ٢٥٨/٢

(٨٨) نفح ، ٣٦٦/١ – ٩ . أزهار ، ٢٥٨/٢ – ٦١

ما أجمله ابن خلدون ، الذى اعتاد الاختصار فى مثل هذه الاحداث ، يوم كانت المصادر متوفرة ، فيحيل عليها .

المرجح أن هناك سفارتين من الامبراطور البيزنطى قسطنطين السابع : الاولى فى سنة ٣٣٦ هـ والثانية فى سنة ٣٣٨ هـ . وأن الوصف المفصل الذى أورده المقرى – منقولا عن عدد من المؤرخين – يخص السفارة الاولى ، المؤرخة سنة ٣٣٦ هـ ، والمستعار منها . بل ليبدو انه يعتبرها واحدة والاختلاف فى تاريخها . الوهم فى اعتبارهما واحدة ، اما من المقرى أو من المؤرخ الذى نقل عنه ، ولا أظنه يكون ابن حيان . يؤكد هذا نص ابن خلدون الخاص بالسفارة المؤرخة سنة ٣٣٦ هـ ، الذى أجمل هذه التفصيلات صراحة واحال على كتاب ابن حيان بصورة رئيسية . يذكر فى اشارته كافة الاخبار التى فصلها المقرى واعتبرها متعلقة بسفارة كانت سنة ٣٣٨ هـ .

فهل ان كل هذه التفصيلات تكررت فى السفارتين ؟ ذلك ما لا يبدو مقنعا ، وان كان لا يمتنع وجود تشابه بينهما . الامر المحير ان ابن خلدون لا يذكر سفارة أخرى فى سنة ٣٣٨ هـ ، ولو فعل ذلك لحل الاشكال كلية ونهائيا . من هنا لا يمكن اعتبار هذا التفصيل ، الذى أورده المقرى خاصا بسفارة بيزنطية أخرى وردت قرطبة سنة ٣٣٨ هـ . المقرى نفسه لم يجزم به بل قال : « فالله أعلم أيهما أصح » . انه أسلوب جميل يشير الى الدقة والامانة وعدم الادعاء ، مع بيان الرأى بتواضع . وهو أحد مواصفات الاسلوب الاسلامى عند أهله من الكتاب على اختلاف ميادينهم وتخصصاتهم .

يمكن اعتبار هذا التفصيل خاصا بسفارة القسطنطينية لسنة ٣٣٦ هـ . هذا يبيح ايراده (بمعناه) هنا ، وصفا مفصلا لها . يكاد يكون المقرى الوحيد – من بين المصادر المعروفة الآن – الذى حفظ هذه التفصيلات . انه عمل يشكر عليه ويستوجب ان ندعوا الله له بحسن الجزاء . نجد فى نفحه وأزهاره كذلك ، العون فى التعرف على تفصيلات تخص النشاط الدبلوماسى للاندلس فيما يتعلق بهذه السفارة وكثير غيرها .

يصف المقرى كيف تأهب الناصر لاستقبال وفد القسطنطينية فى لقاء فخم وقبول حسن وكرم فى الضيافة . أرسل الناصر – زيادة فى التكريم – وفدا برئاسة الفقيه يحيى بن محمد بن الليث الى مدينة بجانه (Pechina) على البحر المتوسط ، لتلقى سفارة القسطنطينية والاحتفاء بها والقيام بخدمتها ، ومرافقتها خلال الطريق الى قرطبة .

لعل الوفد البيزنطى توقف فى بجانة ريثما يعلم الخليفة بوصوله ، لتتخذ الترتيبات وتوضع الرسوم . ذكر بجانه – على الساحل الجنوبى الشرقى للاندلس، أول مدينة يصلها الوفد البيزنطى – يشير ان السفارة جاءت الى الاندلس عن طريق البحر عبر المتوسط . هو نفس طريق السفارة الاولى الذى عاد معها الوفد

الاندلسى برئاسة يحيى الغزال ، وان اختلف الميناء . لما اقترب الوفد من قرطبة خرج للقائهم عدد من القادة ورجال الدولة ، وانزلوا فى دار ضيافتهم فى منية الحكم (= الثانى ، المستنصر بالله ، فيما بعد) بن الخليفة الناصر وولى عهده . تعرف هذه المنية (أو القصر) بمنية نصر الواقعة « بعدوة الربض الى جانب مقبرة الربض العتيقة » (٨٩) أى ربض شقندة . لعله وكل الى الحكم مهمة تنفيذ الرسوم الخاصة بالوفد والسهر على راحته . فوضع على باب المنية ستة عشر رجلا ، اختص كل أربعة منهم بواحد من أعضاء السفارة . يشير هذا الى انه كانوا أربعة ، لا نعرف اسم أحد منهم .

كان الناصر فى قصره فى مدينة الزهراء التى ابتناها ، وتقع عند اقدام جبل العروس (٩٠) على بعد نحو ثمانى كيلومتر شمال غربى قرطبة (٩١) . رحل الناصر الى القصر الخليفى بقرطبة لمقابلة وفد الروم الذى من المقدر انه احيط علما بكل ما يتعلق به وبمنهجه . كان الاحتفال لاستقبال الوفد فى ١١ ربيع الاول سنة ٣٣٦ هـ (بداية أيلول – سبتمبر – ٩٤٧ م) ركبت العساكر ، من مختلف المراكب ، تحمل الاسلحة فى أتم شكل وأجمل هيأة وظهر القصر بالمزينة الكاملة والفرش ، وكان ذلك يوما مذكورا ، عند القرطبيين وآخرين من أهل الاندلس .

قعد الناصر ، بقصر الخلافة القرطبى ، لاستقبال الوفد فى قاعة السفراء فى المجلس الزاهر ، يحف به – يمينا ويسارا – ولى عهده الحكم وبقية الابناء . حضر الوزراء والقادة والقضاة والفقهاء والعلماء ورجال الدولة ، حسب مراتبهم ومكانتهم ، وزين المجلس بأفخر الزينة . أقبل الوفد البيزنطى محفوفا بالمرعاية وسط هذه الابهة . فقدموا – على ما يبدو – الى الخليفة للسلام عليه ، الذى بدوره حياهم وسأل عن حالهم ، وطلب اليهم الجلوس .. بودلت عبارات التحية والترحاب قبل أو بعد الجلوس ، كما هى العادة المتبعة . أخذ الوفد البيزنطى مكانه فى مجلس ، لابد أن يكون أعد له ، قرب أو مقابل مقعد الخليفة . لعل الخليفة أجرى الكلام مع الوفد حول السفارة ووصولها ووجودها فى قرطبة ، وسأل عن القيصر قسطنطين وحاله . كل هذه الامور وأمثالها ، مما لم يرد الكلام عنها فى النصوص يمكن – لمن درس موضوع الدبلوماسية فى الاندلس – تقديرها أو التعرف عليها من المعهود فى مثل هذه المناسبات .

---

(٨٩) المقتبس ، ابن حيان ، ٣٨٣ . كذلك : قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، ٢٠٨/١ – ٩

(٩٠) وهى جبال قرطبة وتعرف بالاسبانية

(٩١) انظر : نفح ، ٥٢٣/١ . قرطبة حاضرة الخلافة ، ٢٢٣/١ . دولة الاسلام ، ٤٣٥/٢ وبعدها .

قدمت للخليفة هدايا قسطنطين أمامه فى هذه المناسبة أو أشير اليها وجرى ذكرها ورسالته المثقلة الصفة . كان كل ما فى الرسالة مكتوبا باليونانية (الاغريقية) (؟) . كتبت الرسالة بالذهب فى رق سماوى اللون ، وطي الرسالة مدرجة مصبوغة كتب بالفضة وصف الهدايا وعددها . وعلى الرسالة طابع ذهب ، على وجه منه صورة عيسى (عليه السلام) ، وعلى الوجه الآخر صورتا قسطنطين السابع وولده رومانس (Romanus الثانى فيما بعد) . الرسالة موضوعة داخل درج فضى منقوش ، ذهبى الغطاء فيه صورة قسطنطين بديعة الالوان مزججة أو معمولة من الزجاج . ووضع هذا الدرج داخل جعبة مكسوة بالديباج ، كتب عليها اسم المرسل (قسطنطين وابنه رومانس) والمرسلة اليه (الخليفة الناصر) . للاسف فان مثل هذه الامور ضاعت ولم يبق منها الا وصفها . أورد ابن الخطيب خبرها بايجاز واضح « ووصل اليه رسول ملك القسطنطينية العظمى ، راغبا منه فى ايقاع المؤالفة . فقعد له المقعد الشهير الذى لم يتهيأ مثله لملك قبله ، فدخل الرسول عليه وقد بهت لقول ما عاينه ودفع اليه رسالته مودعة فى درج ذهب كثير التصاوير ، وكان الكتاب فى رق سماوى اللون مكتوبا بالذهب وعليه طابع ذهب ، فى أحد وجهيه صورة المسيح ، وعلى الآخر صورة الملك قسطنطين » (٩٢) .

لعل الخليفة أطلع على الرسالة وعلى الهدايا أو مفرداتها فى الحال أو فيما بعد . كما يمكن أن يكون جرى ذكر لمهمة السفارة وما يرجون من ورائها ، ولعل هذا كان مدونا فى الرسالة . غير منتظر أن تكون جرت مفاوضات أو مناقشات طويلة فى الحفل الترحيبى الاول من وصول السفارة .

من المؤمل أن يكون فى أعضاء السفارة البيزنطية من يعرف العربية ، ان لم يكن كلهم . ربما خصص لهم مترجم ودليل رافقهم أثناء هذا الاستقبال . مع أن النصوص الاندلسية التى لدينا سكتت عن هذا الجانب فى سفارتنا الحالية . أما المصادر الأوربية فهى نادرة حتى فيما يتعلق بمجرايات هذه الاحداث عندها . الدراسات الحديثة ، فى بعض احكامها ، اعتباطية ولا تخلو من انتقاص أو غمز .

كان من الترتيبات – وقد تولاها الحكم – التى أعدت لهذا الحفل أن يقوم الخطباء من الفقهاء ورجال العلم فى هذا المجلس ، مبينين مكانة الخلافة والاندلس وأحوالها ونعمة الله على أهلها بدين الاسلام وما حقق لهم من خير وفضل ، وغيرها من الامور التى تناسب هذا المقام . لعل هذا الاسلوب كان فى الاندلس عرفا جاريا ورسما ماضيا (٩٣) . عين الحكم الفقيه محمد بن عبد البر الكستيانى

---

(٩٢) أعمال الاعلام ، ٣٧/٢ .
(٩٣) انظر مثالا آخر : نفح ، ٣٩٣/١

(٣٦٣ هـ) (٩٤) لالقاء خطبة فى هذا الحفل .لكنه ما ان وقف ليدلى بخطبته حتى أغمى عليه (٩٥) لشدة انبهاره . طلب الى اسماعيل بن القاسم أبى علي القالى (٢٨٨ – ٣٥٦ هـ) ، وافد بغداد وصاحب الامالى والنوادر رأب الموقف (٩٦) ، لكنه ما أن حمد الله تعالى واثنى عليه بما هو أهله وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام حتى انقطع به الكلام وارتج عليه القول (٩٧) . من الفقهاء الذين حضروا الاحتفال منذر بن سعيد البلوطي (٢٧٣ – ٣٥٥ هـ) .

كان البلوطى خطيبا بارعا وشاعرا بليغا ، متكلما قوى الجنان رائع البيان ، فقام – من غير تكليف – ووصل كلام القالى بخطبة بليغة ، استشهد فيها بأبيات – ربما ارتجلها – نقلتها عدد من مراجعنا عن ابن حيان وغيره (٩٨) . تحسن مناقشتها لولا ضيق المجال . فكانت هذه المناسبة سبب تعلق الخليفة الناصر بالبلوطى ، فعلت منزلته لديه ، الى أن ولاه قضاء الجماعة بقرطبة (٩٩) سنة ٣٣٩ هـ (١٠٠) .

بذلك تنهى مصادرنا أخبار هذا الحفل ، وتكاد به تنتهى معرفتنا عن أحداث هذه السفارة . لولا ان ينفرد المقرى فى أزهار الرياض فقط ، يذكر لقاءات أخرى تصل الى الخمسة (١٠١) . لكن العبارة المتعلقة باللقاء الأخير يحيط بها القلق . ثم يبقى ما دار فى هذه المقابلات محاطا بكثير من الغموض .

تعود السفارة البيزنطية الى بلدها من نفس الطريق البحرى الذى أتت منه بعد اقامة فى حاضرة الاندلس ، توهم عبارة أزهار الرياض انها تزيد على السنة والنصف (١٠٢) .

لكن مهمة الباحث لا تقف عند هذا الحد . فغير معروف – يقينا – المدة التى قضاها الوفد البيزنطى فى قرطبة ، بعد اللقاء الترحيبى هذا . ليست لدينا معلومات عن اللقاءات الأخرى التى جرت لهذا الوفد مع الخليفة الناصر أو لغيره من المسؤولين ، لا سيما ولى العهد الحكم ، وهو أمر يصعب نفيه . ثم ما هى الموضوعات التى دارت حولها المناقشات ومن أجلها حضر الوفد ، غير عقد المودة

---

(٩٤) راجع : ترتيب المدارك ، القاضى عياض ، ٩/٤ ؛ . قارن : التكملة ، ابن الابار ، ٣٧١/١ رقم : ١٠١٣) .
(٩٥) المرقبة العليا ، أبو الحسن النباهى ، ٦٦ . نفح ، ٣٦٨/١ . ازهار ، ٢٧٣/٢
(٩٦) ترجمته فى نفح ، ٧٠/٣ ، ٧٥
(٩٧) انظر : العبر ، ٣٠٩/٤ . نفح ، ٣٦٨/١ ، جذوة ، ٣٤٨ (بغية الملتمس ، ٤٦٥) .
(٩٨) راجعها فى : المرقبة العليا ، ٦٦ – ٨ . نفح ، ٣٦٩/١ – ٧٤
(٩٩) نفح ، ٣٧٢/١ – ٣
(١٠٠) قضاة قرطبة ، ابن حارث الخشنى ، ١٢٠
(١٠١) ازهار ، ٢٥٨/٢ – ٦١
(١٠٢) ازهار ، ٢٦١/٢

واقامة صداقة . كما يشار الى تجديد حسن الصلة التى كانت لدى سلف قسطنطين السابع ، وهو سبب غير قوى ، وقد رأينا الحرص على المؤالفة فى سفارة توفلس أيام الأوسط .

هنا مسألة أخرى مهمة ، هو نص رسالة قيصر القسطنطينية . غير معروف فحوى رسالة الامبراطور البيزنطى ، ولا الهدف الاكيد – غير الصداقة – الذى أرسلت من أجلـه هذه السفارة . هـل كان من أهدافها قضية مسلمى أقريطش ، الذين ما زالوا فيها ، وقت هذه السفارة ؟

أما عن هديـة قسطنطين للخليفة فـلا نعرف ماهيتها ، ومهم هنـا ما ذكره البعض من أنها احتوت كتـابين . الغريب أن هذا أمر لم يذكره هؤلاء المؤرخون ، الا أن يكون ذكرهم له ذهب مـع الكنوز الضائعـة أو المدفونـة . غير أن الطبيب الاندلسى ابن جلجل (٣٣٢ – نهاية القرن الرابع الهجرى) هو الوحيد ، على ما يبدو ، الذى يذكر – عرضا – مقطعا من رسالة قسطنطين ، التى حملتهـا هذه السفارة حين الحديث عن أحد الكتابين ، وهو فى الطب .

الظاهر أن الكتـابين كانا ضمن هدايـا هذه السفارة التى – بحسب ابن جلجل – كانت سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) . المرجح أنه يعنى سفارتنا الحالية التى وردت سنة ٣٣٦ هـ.

ذكر ابن جلجل خبر السفارة وسطور قليلة من نص رسالة القيصر قسطنطين تتعلق بالكتـابين ، وان كان يفرد المرسل ويجعله رومانس بن قسطنطين السابـع صاحب السفارة . جاء ذلك فى مقدمة كتـاب ابن جلجل الموسوم « تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدوس » التى حفظها ابن أبى أصيبعة فى كتـابه « عيون الانباء فى طبقات الاطباء » (١٠٣) والكتابان هما :

الاول : كتاب «الحشائش» فى النباتات (Materia médica) لديسقوريدس (Dioscorides) اليونانى . كان الكتـاب باللغة اليونانية التى يندر عارفوهـا يومئذ فى الاندلس .

الثانى : كتاب فى التاريخ باللغة اللاتينية

(Historiarum Livri Septem adversos taganos)

تأليف هروشيش (Paulus Orosius) مؤرخ اسبانى فى القرن الرابع والخامس الميـلادى .

قلة العارفين أو عدمهم باللغـة الاغريقية فى الاندلس دعت النـاصر يرغب ارسال من يعرفها من القيصر قسطنطين لترجمة كتـاب الحشائش . لا مشكلة مع

---

(١٠٣) عيون الانباء ، ٣/٧٥ – ٦ ، مقدمة تحقيق كتاب : طبقات الاطباء والحكماء (بع) .

كتاب هيروشيش لتوفر العارفين باللغة اللاتينية فى الأندلس . يوضح ذلك ما نقله ابن جلجل من نص رسالة القيصر الى الناصر ، وهذا يعنى ان الرسالة كانت معروفة أو مدونة ، مع بقاء الاستغراب فى عدم ذكر الاخرين لما يذكره ابن جلجل وهو أمر يستوقف الباحث لوضع علامة استفهام تبحث عن جواب . قد يدعو الى اعادة النظر فى أمر الكتابين أو فى متعلقاتهما .

مما جاء فى رسالة قسطنطين السابع – فيما ينقله ابن جلجل – قوله « ان كتاب ديسقوريدس لا تجتنى فائدته الا برجل يحسن العبارة باللسان اليونانى . ويعرف أشخاص تلك الادوية ، فان كان فى بلدك من يحسن ذلك فزت أيها الملك بفائدة الكتاب ، وأما كتاب هيروشيش فعندك فى بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطينى ، وان كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطينى الى اللسان العربى » (١٠٤) . حين طلب الناصر عارفا بالاغريقية أرسل اليه قسطنطين راهبا لهذا الغرض ، كما سيأتى بيانه . لكن بأى لغة كتبت هذه الرسالة ؟

بهذا تنتهى وقائع ، وجل متعلقات ، أول سفارة كانت بين الاندلس والقسطنطينية – سنة ٣٣٦ هـ (٩٤٧ م) – فى عصر الخلافة الاندلسية ، هى الثانية بينهما فى النشاط السفارى العام منذ وجود المسلمين فى الاندلس . الظاهر انها نفس السفارة التى ذكرها ابن عذارى فى بيانه فى سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م) (١٠٥) كل الاخبار التى ذكرها ابن عذارى – بعد الحذف الكثير والاختصار – مذكورة فى وصف السفارة الحالية ، وهو لا يعنى غيرها . هى نفس السفارة التى يحسب ابن جلجل انها كانت سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) . ما دام ابن جلجل لا يقطع بهذا التاريخ ، الذى انفرد به ، فلا يؤخذ قاعدة . لعله كتب هذا الكلام والمصادر ليست بقربه ليعود اليها بل اعتمد على معلوماته السابقة عنها . أهمل فيها اسم الملك الاصيل فجعله أرمانوس (Romanus) بدلا من قسطنطين السابع ، بينما هو أمر ثابت لم يختلف فيه المؤرخون ، لم يكن ابن جلجل مؤرخا .

لكن لماذا وضع ابن عذارى تاريخها سنة ٣٣٤ هـ بدلا من ٣٣٦ هـ ، التاريخ الذى اعتمد فى الدراسة الحالية لهذه السفارة . لم يذكر ابن عذارى مصدره . بينما يذكر ابن خلدون ، الذى اعتمدت وصفه وتاريخ السفارة عنده ، ابن حيان مصدرا له . لعل ابن عذارى لم يكن متثبتا ، أو وقع الخطأ فى النقل أو النسخ . لكن الذى يزيد هذا الامر صعوبة ان ابن عذارى يذكر سفارة بيزنطية فى أحداث سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، وباختصار أكثر مكررا ذات المعانى والملامح للسفارة السابقة. قد يشير هذا الى أن الوصف الوارد عن السفارتين عند ابن عذارى يخص سفارة

---

(١٠٤) عيون الانباء ، ٧٦/٣ ، طبقات الاطباء (ك) .
(١٠٥) البيان ، ٢١٣/٢

واحدة . لعل اختلاف تاريخها فى المصادر هو الذى ساق ابن عذارى الى هذا ، لم يشر هو نفسه الى سفارة سنة ٣٣٨ هـ بأنها الثانية من قيصر القسطنطينية، ولو أن ذلك ليس قاطعا .

لكن التى تبدو انها كانت سنة ٣٣٨ هـ أو بعدها (أو كليهما) ، سفارة بيزنطية أخرى الى قرطبة كما ستأتى مناقشتها ، لعل عدم وجود وصف واضح ، جعل ابن عذارى يكرر الوصف ويستعير بعضه من السفارة السابقة ، وان كان هذا ليس بالقوى ، لا سيما وان ابن عذارى مؤرخ ثبت ذكى .

يقابل هذا الاشكال ان ابن خلدون ، الذى نقل أخبار سفارتنا الحالية وحدد لها سنة ٣٣٦ هـ تاريخا ، لم يذكر سفارة أخرى فى ٣٣٨ هـ — أو فى سنة محددة بعدها — جاءت من بيزنطة الى قرطبة أيام الناصر . لكنه ذكر سفارة أخرى أيام الناصر ، دون تاريخ محدد . لم يزد ابن خلدون ، الذى اعتاد اختصار مثل هذه الأمور ، على الاشارة الى الثانية ، ولعله اعتبر تفصيل الوصف تكرارا ، وهو أمر مقبول .

لا يبدو خطأ اعتبار سنة ٣٣٦ هـ ، التى حددها ابن خلدون ، تاريخا لهذه السفارة ، لانه ينقل عن ابن حيان بشكل أو عبء من ابن عذارى . عن ابن خلدون ينقل المقرى دون أن يخطأه ، مع أن المقرى اطلع على تاريخ آخر لهذه السفارة أو غيرها . لكن لماذا لم ينقل المقرى مباشرة عن مقتبس ابن حيان الذى كان تحت يده ، على ما يبدو ؟ أو كان ينقل عنه بالواسطة ؟ فلعله نقل من هنا وهناك .

الخلاصة ان سنة ٣٣٦ هـ هى تاريخ هذه السفارة الحالية . انها الاولى التى كانت من بيزنطة الى قرطبة أيام الخليفة الناصر ، رغم التباين فى تاريخها وتفصيلاتها ، وهو التاريخ الذى ذكره ابن خلدون ونقله المقرى فى نفح الطيب وأزهار الرياض . ان التفصيلات التى اجمل خطوطها ابن خلدون وذكرها — مجملا ومفصلا — مؤرخون غيره تخص هذه السفارة ، وليست سفارة أخرى كانت سنة ٣٣٨ هـ والتى ربما أخذت شكلا آخر ، مشابها أو مختلفا .

رغم التفاوت فى التفصيلات ومراحل الاستقبال الا أن هناك تشابها جامعا ، بين المصادر كافة تقريبا ، فى المعانى والاحداث والعبارات أحيانا كثيرة . مما يدل على التضافر والنقل عن ثقة مطلع مشاهد ، واحد أو أكثر ، كابن حيان القرطبى وغيره ، ممن سبقوه وأخذ عنهم كآل الرازى ، أو عاصروه أو أتوا بعده ، نالت يدهم مثل هذه المحفوظات الوثاقية .

حين يترك وفد قسطنطين قرطبة يعود الى بلده صحبة سفارة أندلسية يرسلها الناصر ، جوابا على مقدمهم ، كما حدث فى السفارة المزدوجة السابقة سنة ٢٢٥ هـ أيام الامير عبد الرحمن الاوسط . مع عدم ورود ما يتعلق بالعودة وطريقها لكن يظهر بأنه نفس الطريق البحرى ، عبر المتوسط ، سلكت السفارة البيزنطية الحالية

والسفارات قبلها ، طريق الوفود التالية الأخرى . لا نعرف أى تفصيل عن ذلك ولا متى كانت العودة أو صفتها .

معرفتنا لهذه السفارة الاندلسية الجوابية مستمدة من عبارة موجزة وردت فى نص ابن خلدون السابق ذكره . وهى : «ثم انصرف هؤلاء الرسل ، وبعث الناصر معهم هشام بن كليب الجاثليق ليجدد الهدنة ، ويؤكد المودة ، ويحسن الاجابة » (١٠٦) بينما نجد النص نفسه عند المقرى منقولا عن ابن خلدون مختلفا نوعا ما ، وهو : « ثم انصرف هؤلاء الرسل ، وبعث الناصر معهم هشام بن هذيل بهدية حافلة ليؤكد المودة ويحسن الاجابة » (١٠٧) .

يستفاد من العبارة السابقة - بشكليها - أن هذه السفارة الجوابية أعربت عن قبول عرض الصداقة وعبرت عن حسن المجاملة والمعاملة ، كما نقلت هدية الخليفة الحافلة الثرية التى لا نعرف محتوياتها ولابد أنها حملت رسالته التى لا ندرى خبرا عنها ولا عن فحواها .

أما عن السفير الاندلسى ، فلا نعلم ما اذا كان وحده أو مصاحبا . ليس لدينا أى معلومات عن هذه الشخصية . لم تتوفر معلومات عنه فى الصورتين الواردتين عن اسمه . لعل كلمة « الجاثليق » فى اسمه - حسب رواية ابن خلدون - مأخوذ من الكاثوليكي ، لعله مسلم من أصل نصرانى (١٠٨) . فهل ان هشاما هو - حسب رواية المقرى - أخو يحيى بن هذيل الشاعر المشهور (٣٨٥ أو ٣٨٦ هـ) (١٠٩) .

مهما يكن من أمر فقد اتضح ان الناصر أرسل سفارة جوابية ذهبت الى القسطنطينية مع وفدها العائد . غير أننا لا نعرف تفصيلات عن طبيعتها وكنهها غير ضئيل من المعلومات التى تعطيها صفة « سفارة مجاملة » . لكن لعل هناك أمورا أخرى دعت الخليفة الناصر ان يتكلف توجيه سفارة تحمل مشقة السفر راكبة ثبج البحر فى طريق شاق ، متوقع الاخطار بعيد .

السفارة الثالثة

اختلاف تاريخ السفارة السابقة (الثانية) أمر يلفت النظر ويدعو الباحث للتأمل . هل يعنى ذلك - بذاته - ورود أكثر من سفارة بيزنطية الى قرطبة ، أيام الناصر ، وفى سنوات قليلة متتابعة تقريبا ؟ انه ممكن تماما . لكن المربك ان

---

(١٠٦) العبر ، ٣١٠/٤

(١٠٧) نفح الطيب ، ٣٦٥/١

(١٠٨) العبر ، ٣١٥/٤ See: Histoire, Levi-Provençal, II, 150 (Sp. tr., IV, 350).

(١٠٩) جذوة المقتبس ، ٣٨١ (رقم : ٩٠٨) .

الوصف فى كلها – رغم الاختلافات التفصيلية – متشابه عموما ، فى ترتيباته وأحداثه ووصفه ومجراياته ، بل حتى فى بعض عباراته . ليس لدينا نص واضح يحسم الامر .

لكن الاختلاف فى تاريخ السفارة يبحث عن حل ويدعو الى الاقتراح ، لوجود أكثر من سفارة بيزنطية قدمت الى قرطبة فى النصف الثانى من أيام الخليفة الناصر لدين الله . حتى من غير التنبيه لهذا الاقتراح أو التفكير فيه . هناك عبارة موجزة تعطينا مفتاحا لازالة الارتباك وتأكيد الاحتمال وتأصيل حقيقته . هذه العبارة الموجزة نجدها فى نص ابن خلدون – الذى نقله المقرى ، وسبق الاقتباس منه والاشارة اليه أكثر من مرة – المتعلق بالسفارة بعد أن رحل وفد قسطنطين السابع عن قرطبة عاد هذا الوفد الى القسطنطينية ، بصحبة وفد أندلسى أرسله الخليفة الناصر . لعله مجيبا على أمور اثارها قسطنطين ، استحقت الاجابة عليها والتفاهم حولها بسفارة جوابية ، انجزت الهدف واحكمت أداء المهمة ، كما أشير اليه . الظاهر أن المهمة كانت كبيرة اقتضت الوفد الاندلسى أن ينفق لها سنتين مع مدة الطريق ذهابا وايابا أو بدونها ، وان كان الاول أكثر انسجاما مع النص . فى عودة الوفد الاندلسى – من سفارته الجوابية – الى قرطبة كانت بصحبته سفارة بيزنطية أخرى أرسلها قسطنطين السابع .

المؤرخ الوحيد – ممن وصلنا انتاجه – الذى ذكر هذا الخبر هو ابن خلدون – باقتضاب جد شديد – فى جملة قصيرة مبهمة . بعد أن يروى خبر السفارتين المتبادلتين ، البيزنطية السابقة ، وجوابها الاندلسية ، يقول : « ورجع بعد سنتين وقد أحكم من ذلك ما شاء وجاءت معه رسل قسطنطين » (١١٠) . يشير هذا النص بصراحة الى سفارة أخرى حضرت من بيزنطة الى قرطبة . فهل ان وفد هذه السفارة البيزنطية كان نفس وفد السفارة السابقة ؟ وهل جاءت لعين الهدف أو لامور أخرى ، وما هى ؟ لكن متى وصلت هذه السفارة البيزنطية الى قرطبة ، وماذا عملت ، واية رسالة أو هدايا حملت ، واين اقامت ، وكيف استقبلت ، وماذا انجزت ، وكم من الوقت امضت ، ومتى عادت ، منفردة أو مصاحبة لوفد أندلسى ؟ كل ذلك نجهله تمام الجهل . ليس لدينا من المعلومات عن هذه السفارة ما تسمح لنا بمناقشتها . لكن فيما يتعلق بتاريخ وصولها الاندلس فأمر ممكن الحديث عنه .

واذا اعتبرنا سنة ٣٣٦ هـ (وفى شهر صفر منها) تاريخا مقبولا لوصول سفارة قسطنطين الاول الى الاندلس واحتسبنا الرسوم واللقاءات التى أخذت بها وانجزتها هذه السفارة ، ثم عودتها الى القسطنطينية مع وفد أندلسى ، جوابى المهمة والصفة . فاذا وضعنا تاريخ عودتها الى القسطنطينية فى أواسط سنة ٣٣٦ هـ

---

(١١٠) العبر ، ٤/٣١٠ . نفح ، ١/٣٦٥

حسب ما أورده المقرى فى نفحه وأزهاره (١١١) ، تكون هذه السفارة الحالية قد وصلت الى الاندلس أواسط سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) اعتمادا على عبارة ابن خلدون السابقة . أما اذا اعتبرنا أواسط سنة ٣٣٨ هـ تاريخا للسفارة السابقة ، فان تاريخ السفارة الحالية يكون أواسط سنة ٣٤٠ هـ (٩٥١ م) ، وهذا احتمال مرجوح وضعيف السند .

لكن هل ان السفارة البيزنطية الحالية هى التى جاءت بالراهب نقولا (Nicolás) لترجمة كتاب اغريقى ، كما سيأتى بيانه .

هكذا فان هذه السفارة مغلقة المداخل مجهولة الاحداث غامضة الحال .

السفارة الرابعة

اذا كانت سنة ٣٣٨ تاريخا مقبولا لوصول ثانى سفارة بيزنطية الى قرطبة يرسلها الامبراطور قسطنطين السابع ، وانها لم تحمل الراهب نقولا ، بل كانت سفارة دبلوماسية جاءت لتعزيز علاقة وتأكيد مودة وحل مشكلة فانه بالامكان اعتبار حضور نقولا الى الاندلس — منفردا أو مصاحبا — كان فى سفارة أخرى بعد هذا التاريخ (٣٣٨ هـ) . هذا طبعا اذا أخذنا بقضية اهداء كتابي ديسقوريدس وهروشيش وقبلنا متعلقاتها ، ومنها وصول نقولا الى قرطبة . لعل الهدية كانت مع السفارة البيزنطية لسنة ٣٣٦ هـ .

ينفرد بذكر هذه الهدية وما ترتب عليها ابن جلجل فى مقدمة كتابه « تفسير أسماء الأدوية لمفردة من كتاب ديسقوريدس » ، كما يرويه ابن أبى أصيبعة . فيخبرنا أن وصول نقولا الى الاندلس كان سنة ٣٤٠ هـ . فلما لم يكن فى الاندلس من يعرف الاغريقية بقى كتاب الحشائش لديقوريدس فى خزانة الناصر الذى طلب من قسطنطين ارسال من يعرفها .

لعل طلب الناصر هذا تم فى جواب السفارة البيزنطية السابقة التى حضرت سنة ٣٣٨ هـ . فرغب الناصر الى قسطنطين أن يرسل اليه من يعرف الاغريقية واللاتينية ، فبعث الامبراطور الى الناصر براهب كان يسمى نقولا ، فوصل الى قرطبة سنة أربعين وثلاث مئة » (١١٢) . يبدو فى بعض المعلومات التى يقدمها ابن جلجل — كما ينقلها ابن أبى اصيبعة — الضعف وقلة الانسجام .

---

(١١١) نفح الطيب ، ٣٦٦/١ ، ازهار الرياض ، ٢٥٨/٢ - ٦١

(١١٢) عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ابن أبى أصيبعة . ٧٦/٣ ، طبقات الاطباء والحكماء د (المقدمة) كا ، ٢ ، ٢٢

لكن هل أن نقولا (Nicolás) حضر وحده . أم ضمن وفد بيزنطى جاء الى الاندلس لهذا الغرض فقط أو مع مهمـات أخرى ؟ كـل ذلك لا تقدم لنا النصوص المتوفرة عنه جوابـا .

يخبرنا نص ابن جلجل السابق ان نقولا بقى فى الاندلس حتى وفاته فى صدر دولة الحكم الثـانى المستنصر بالله (٣٥٠ — ٣٦٦ هـ) . وكان ابن جلجـل على علاقة بـه (١١٣) .

هكذا تترك صورة هذه السفارة ناقصة ، قد لا تخلو من القلق .

تبقى عشر سنوات من حكم الناصر ، بعد هذه السفارة ، لا نجد فيها نشاطا دبلوماسيا بين الاندلس وبيزنطة .

السفـارة الخـامسة

ليست لدينا أخبار صريحة عن سفارة بيزنطية أخرى حضرت الى الاندلس ، أيام الناصر ، من قسطنطين السابع ، أو من ابنه رومانس الثـانى . بالامكان ان يتأول الباحث توقف النشاط السفارى بينهمـا بعد السفارة السابقة ، حتى وفـاة الناصر ، منتصف القرن الرابع الهجرى .

لكن لدينا نتف من الاخبار وشذور من المنقولات عن مواد بنـاء ، جلبت الى الاندلس من القسطنطينية ، لتستعمل فى بناء مدينة الزهراء ، التى أنشأها الناصر، وللزيادات التى قام بها فى مسجد قرطبة الجامع . جلبهـا الى الاندلس رسله الذين وجههم — فى وقت واحـد ، أو فى أوقـات متفـاوتة — الى بلـدان عدة ، منهـا القسطنطينية ، أو كانت هدية من صاحبها . الراجح أن مواد البنـاء المجلوبة الى الاندلس من القسطنطينية — شراء أو اهداء من أصحابها — كانت خـلال حكم الامبراطور قسطنطين السابع (٣٠٠ — ٣٤٨ هـ = ٩١٢ — ٩٥٩ م) الذى عاصر حكمه خلافة الناصر (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ = ٩١٢ — ٩٦١ م) الا قليلا . بل ليبدو ان ذلك تم قبـل ورود سفارات قسطنطين الى الاندلس أو خلالهـا حتى سنـة ٣٤٠ هـ (٩٤١ م) .

جلبت الى الاندلس من القسطنطينية مواد بنائية متعددة الأنواع ، سواء ما كان منها هدية أو شراء . ويمكن ايرادهـا — من المصادر المبثوثـة فيها — على الشكل التـالى :

زاد الخليفة الناصر زيادته المشهورة فى مسجد قرطبة الجامع (١١٤) ، وزين

---

(١١٣) عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ٧٧/٣ ، طبقات الاطباء والحكماء ، كا .
(١١٤) البيان ، ٢٢٨/٢

قبلة المسجد بالفسيفساء التى اهداها له صاحب القسطنطينية ، حسبما تذكره مراجعنا ، يقول الادريسى حين الحديث عن مسجد قرطبة الجامع « ولهذا المسجد الجامع قبلة يعجز الواصفين وصفها ، وفيها اتقان يبهر العقول تنميقها وكل ذلك من الفسيفساء المذهب والملون ، مما بعث صاحب القسطنطينية العظمى الى عبد الرحمن المعروف بالناصر لدين الله ، الأموى » (١١٥) .

لكن لا نعرف متى كانت هذه الهدية ولا كيف تمت . وهل كانت هذه الفسيفساء ضمن الهدايا التى حملتها احدى سفارات قسطنطين السابع السابقة، ارسلها ابتداء أو بناء على طلب من الناصر ، منفردة أو مع مواد بناء أخرى لمدينة الزهراء ؟ تلك أمور لا نملك لها جوابا مريحا . لعلها كانت هدية استحسن قسطنطين ارسالها الى الناصر .

يذكر موضوع وصول فسيفساء لمسجد قرطبة الجامع انه أيام الحكم الثانى . اعتبر بعض الدارسين ان الخبرين متعلقان بحالة واحدة أيام الناصر (١١٦) . لكن الذى يبدو ان كليهما واقع . فهناك حالتان . الحالة الاولى ، أيام الناصر ، والحالة الثانية : أيام المستنصر ، هذه غير تلك .

جلبت أيام الناصر بعض مواد بنائية لمدينة الزهراء ، التى ابتدأ هو بناءها ، من القسطنطينية فى مناسبة أو أكثر ، كان فيها حوضان فيما يبدو .

١ – وجه الناصر أحمد الفيلسوف أو غيره لجلب « الحوض المنقوش المذهب من الشام ، وقيل : من القسطنطينية ، وفيه نقوش وتماثيل على صورة الانسان ، وليس له قيمة » (١١٧) .

٢ – يقول المقرى « وأما الحوض المنقوش المذهب الغريب الشكل الغالى القيمة فجلبه اليه أحمد اليونانى من القسطنطينية » (١١٨) .

فهل ان أحمد الموجه الى القسطنطينية فى كلا الحالين هو عين الشخص ؟

اهدى صاحب القسطنطينية « اليتيمة » (صهريج أو حوض كبير) (١١٩) للناصر ، ليزين بها مجلس قصر الخلافة الزهراء . وكانت حيطان هذا المجلس مثل ذلك وجعلت فى وسطه اليتيمة التى اتحف الناصر بها ليون ملك القسطنطينية » (١٢٠) . لكن الواضح ان مهدي اليتيمة ليس ليون (ليو السادس

---

(١١٥) صفة الاندلس (من نزهة المشتاق ، ٢٠٩) (= وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ٦) . كذلك : الروض ، ١٥٤ . فرحة الانفس ، ابن غالب ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ٢٩٨/٢/١ . نفح ، ٥٤٧/١

(١١٦) قرطبة حاضرة الخلافة ، ١/٣٤ – ٢

(١١٧) نفح ، ٥٢٦/١ ، ٥٦٨ – ٩ . أعمال الاعلام ، ٣٨/٢

(١١٨) نفح ، ٥٦٨/١ ، أعمال الاعلام ، ٣٨/٢

(١١٩) نفح ، ٥٢٧/١

(١٢٠) نفح ، ٥٢٧/١ ، ٥٤١

٢٧٣ - ٣٠٠ هـ = ٨٨٦ - ٩١٢ م) ، بل قسطنطين السابع . ولعل أصل النص اليونانى » ، كما ورد عند ابن عذارى « وأما اليتيمة التى كانت فى المجلس البديع ، فانها كانت من تحف قيصر اليونانى صاحب القسطنطينية ، بعث بها للناصر مع تحف كثيرة سنية . فسبحان من لا يبيد ملكه ولا ينقطع عزه ! » (١٢١) ربما كلاهما صحيح ولا خلط بينهما أو فيهما . اهدى صاحب القسطنطينية (قسطنطين السابع) عددا من السوارى ، استعملت فى بناء مدينة الزهراء « وذكر المؤرخ أبو مروان ابن حيان صاحب الشرطة أن مبانى قصر الزهراء اشتملت على أربعة آلاف سارية ، ما بين كبيرة وصغيرة وحاملة ومحمولة ، ونيف هو اثنتا عشرة على ثلثمائة سارية ، قال : منها ما جلب من مدينة رومة ومنها ما اهداه صاحب القسطنطينية » (١٢٢) .

لكن لا نعلم اذا كانت بعض هذه الهدايا جلبها سفراء القسطنطينية الى قرطبة مع مبعوثين أندلسيين أو بدونهم . الظاهر أنها - أو أكثر - جلبت بواسطة مبعوثين أندلسيين ذهبوا لهذا الغرض، لم يذهبوا مع سفارات الاندلس الجوابية. لعل بعضها كانت هدية تقدم صاحب القسطنطينية باهدائها معهم الى الخليفة الناصر من غير طلب ، والأخرى كانت تلبية لطلب هؤلاء المبعوثين ، وربما اهداء أيضا . كما يبدو ان هذه الاهداءات كانت فى سفارة واحدة ، جلبت موادها عن طريق البحر (١٢٣) .

لو استطعنا معرفة تاريخ زيادة الناصر فى مسجد قرطبة الجامع لاعاننا ذلك على تعيين تاريخ هذه السفارة الاندلسية . لكن لم نتبين ذلك ، بل نجهله . الظاهر ان هذه السفارة - ان كانت متأخرة - تمثل آخر نشاط دبلوماسى بين الاندلس والقسطنطينية أيام الناصر الذى كان المبادر فيها ، وهذا يعنى ان ما يقرب من عشر سنين (أيام الناصر) كانت خالية من هذا النشاط .

السفارة السادسة

كانت هذه السفارة أيام الحكم المستنصر (الخميس ٣ رمضان ٣٥٠ - ٣ صفر ٣٦٦ هـ) ، الذى وجه وفدا الى صاحب القسطنطينية لجلب الفسيفساء وصانع لها لمسجد قرطبة الجامع، حين زاد فيه الخليفة الحكم وحسن وجدد (١٢٤) نجد هذه السفارة الاندلسية عند عدد من مؤرخينا (١٢٥) ، لكن تبقى بعض

---

(١٢١) البيان ، ٢/٢٣٢
(١٢٢) نفح ، ١/٥٦٦ . كذلك : ازهار ، ٢/٢٦٨
(١٢٣) نفح ، ١/٥٦٩
(١٣٤) تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ، ٦٣

القضايا دون بيان . مهما يكن من أمر ، فان هذه النصوص تدعو الى اعتبار ان سفارة الحكم هذه غير سابقتها أيام الناصر . لكن هذه المرة تسعفنا النصوص لمعرفة تقريبية بتاريخ زيادة الحكم ، مما يعيننا على معرفة تاريخ تقريبى لهذه السفارة (١٢٦) . ففى أيام الناصر الأخيرة توفى قسطنطين السابع (٣٤٨ هـ = ٩٥٩ م) . ورثه ابنه ارمانوس (رومانوس الثانى ، ٣٤٨ - ٣٥٢ هـ = ٩٥٩ - ٩٦٣ م) ، الذى وجه حملة قوية للقضاء على سلطان المسلمين فى جزيرة اقريطش (أكريت) سنة ٣٥٠ هـ (٩٦١ م) (١٢٧) . اذا كان الخليفة الحكم المستنصر قد أفتتح خلافته بالنظر فى الزيادة فى المسجد الجامع بقرطبة ، وهو أول عهد انفذه » (١٢٨ وابتدأ اتخاذ الاستعدادات ، يكون من المعقول ان سفارته وصلت القسطنطينية خلال سنة ٣٥١ هـ (٩٦٢ م) ، أيام رومانوس هذا . لكن هناك استفهامين ممكن اثارتهما هنا .

الأول : هل كانت الاندلس حتى ذلك الوقت تجهل صناعة واستعمال الفسيفساء وبحاجة الى من يعلمها اياها (١٢٩) ؟ لا سيما وقد مر استعمال الناصر لها (١٣٠) وسبق استعمال المسلمين لها مبكرا فى المشرق ، منذ أيام الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٩٦ هـ) الذى استدعى صناعا بيزنطيين (١٣١) . الا ان تكون استعانة زيادة وتأكيد فى الاتقان أو تفننا فى صناعتها .

الثانى : كيف يرسل الحكم وفدا لجلب مواد بنائية لزيادته فى مسجد قرطبة الجامع من ارمانوس الذى حارب مسلمي اقريطش وسفك دمهم وقضى على سلطانهم ؟ فهل ان انباء هذا الحدث لم تكن وصلت الاندلس بعد ؟ ذلك ما يدعو الى اختبار هذا الموضوع .

السفارة السابعة

كل - اوجل - الاسباب السابقة التى دعت بلاط القسطنطينية الى المبادرة فى ارسال سفرائها الى قرطبة ما زالت قائمة ، طوال عصر الخلافة الذى استمر نحو قرن . الا ما كان من اجلاء مسلمة اقريطش ، وهو أمر كبير .

---

(١٣٥) الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، ابن بسام الشنتريني ، ٦٥/١/٤
(١٢٦) انظر : البيان ، ٢٤١/٢
(١٢٧) نفح ، ١٦٢/٣
(١٢٨) البيان ، ٢٣٣/٢
(١٢٩) راجع : نفح ، ٢٠٢/١
(١٣٠) اعلاه ،
(١٣١) البيان ، ٢٣٧/٢ . المقدمة ، ابن خلدون ، ١٠٧٠/٣ . رحلة ابن بطوطة ، ٨٨

أما من ناحية قرطبة ، فلعله ليس من السهل تصور اخذ المبادرة فى توجيه سفارة الى القسطنطينية . الا ان يكون هدفها متعلقا بما جرى لمسلمة اقريطش والتباحث فى حمايتهم وتأمين مصيرهم . فهل حدث ذلك ؟ هذا ما دعى الى اعادة تقويم بعض الاخبار المتعلقة بالسفارة السابقة .

لكن السفارة الحالية كانت المبادرة فيها للقسطنطينية أيضا . فهل اعتزم البلاط البيزنطى ازالة جفوة حدثت مع قرطبة ، وكشف غيوم لبدت جو الصداقة السابقة ؟ ذلك ما لا تسعفنا النصوص الحالية فيه .

يتحفنا ابن حيان القرطبى – فى سفر غير تام من مقتبسه – بخبر هذه السفارة ، فى نص يزيل بعض صعوبات اثقلت صورة سفارات سبقت . ابن حيان ممن اهتم بتسجيل هذا النوع من النشاط . يذكر لنا انه فى يوم الاحد ٢٣ جمادى الاولى ، سنة ٣٦١ هـ (٨ آذار – مارس – ٩٧٢ م) وصل الى قرطبة رسول يوحنا الاول الشميشق (Jonh I Tzimaskes ، ٣٥٨ – ٣٦٦ هـ = ٩٦٩ – ٩٧٦ م) ، المتغلب على العرش البيزنطى بعد قتله الامبراطور نقفور الثانى فوقاس (٣٥٢ – ٣٥٨ هـ = ٩٦٣ – ٩٦٩ م) وكان يوحنا قبل ذلك يشغل منصب الدمستق (Domesticus) أى رئيس حرس القصر الامبراطورى وقائد الجيش العام (١٣٢) .

لعل ابن حيان هو معتمدنا الوحيد فى هذه السفارة التى يقول عنها : « وفى يوم الاحد لسبع بقين من جمادى الاولى ، وصل الى قرطبة قسطنطين الملقى ، رسول صاحب القسنطينية ، المقدم على مملكة الروم ، فسعى فى قتله هذا الملك ، الذى انفذ رسوله هذا الى الخليفة المستنصر بالله ، واسمه أبو السمسقين . وليس من أهل بيوت مملكتهم بل كان هو الدمستق ليعفرن قبله فانتزى مكانه ، فكرم الخليفة رسوله وأمر بانزاله فى منية البنتي ، واجريت عليه الجراية الواسعة (١٣٣) .

رغم أهمية هذا النص كما ورد ، الذى شوهت فيه اثناء النسخ بعض الاعلام والكلمات، الا انه يترك عدة متعلقات بالسفارة دون بيان . فلا نعلم عن مهمتنا وما جلبت معها ، واستقبالها ومباحثات قامت بها ، والمدة التى انفقتها ، وما الذى توصلت اليه ، ثم متى وكيف عادت ؟

---

(١٣٢) أوربا العصور الوسطى ، عاشور ، ٤٢٣/١ . الامبراطورية البيزنطية ، بينز ، ٦٢ ، ١٧٧ ، ٤٠٥

Historia Arabe Española, F. Codera, IX, 196-7. Histoire, Levi-Provençal, II, 181-2 (sp. tr., IV, 303).

(١٣٣) المقتبس ، ابن حيان ، (بيروت) ، ٧١ – ٢

لكن المتوقع ان توفرت الرعاية فى الاقامة والكرم فى الضيافة ، احتفالا أقيم لاستقبالها ، ومقابلات تمت جرى خلالها وبعدها التفاهم ، وأجيبت مطاليبهم ورسالتهم ، التى حملوها الى مرسلهم مع هدايا له ولهم . تلك رسوم واسلوب وعرف جرت عليه الدبلوماسية فى الاندلس فى طابع صاف أصيل .

السفارة الثامنة

حين التفتيش ، عن نصوص أخرى تتعلق بهذا النشاط ، توفر نص مقتضب غامض لابن الكردبوس (أواخر القرن السادس الهجرى = الثانى عشر الميلادى) نشر حديثا . يذكر خبر سفارة وردت الى الاندلس أيام تغلب الحاجب المنصور ، محمد بن أبى عامر (٣٦٦ - ٣٩٢ هـ = ٩٧٦ - ١٠٠٢ م) ، على حكم الاندلس .

يقول حين الاشادة بالمنصور : « حتى دانت له أقاصى بلاد الشرك ، ودخلت له بالسلم تحت الملك الى أن وافاه رسول صاحب القسطنطينية العظمى » (١٣٤) .

اذا كان من السهل معرفة صاحب القسطنطينية ، مرسل هذه السفارة ، وهو باسيل الثانى (Basil II) ، ٣٦٦ - ٤١٦ هـ = ٩٧٦ - ١٠٢٥ م) ، فلا يعرف شىء عنها ولا تاريخها ولا الامور الاخرى المتعلقة بهدف السفارة وصفتها ، وما جرى لها فى الاندلس وكيف ؟

لكن هل هناك أى خلط بين هذه السفارة والتى تليها ؟ من الصعوبة الاجابة على ذلك فى ضوء المعلومات الحالية .

لم يتوفر نص آخر يخص هذه السفارة أو يعين على ازالة شىء من الغموض حولها . كما لا نعرف المصدر الذى نقل عنه ابن الكردبوس هذه المعلومات . لكن يصح التوقع بوجود سفارة أو أكثر قدمت من بيزنطة الى قرطبة خلال حكم المنصور العامرى ، استمر حوالى ربع قرن . لعلها ، بعد ان أحسن استقبالها واتحافها ، اجيبت بسفارة جوابية عادت معها ، أو عادت مودعة بالحفاوة .

السفارة التاسعة

يبدو من النصوص المتوفرة ، ان السفارة الحالية هى آخر نشاط دبلوماسى بين الاندلس وبيزنطة أيام الخلافة . لا يدرى ما اذا كان هناك أى نشاط من هذا النوع بعد الخلافة الاندلسية . كما ان النصوص لم تبين ان كان المنصور قد احتاج أى مواد بنائية لزيادته فى مسجد قرطبة الجامع ، أو فى ابتنائه مدينة الزاهرة . فيكون قد ارسل سفراءه لطلبها الى القسطنطينية او غيرها .

---

(١٣٤) تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ، ٦٣

النص المهم الخاص بهذه السفارة نجده عند ابن بسام فى « الذخيرة » . الظاهر انه نقله عن ابن حيان القرطبى ، حيث يصرح ، فى الفقرة السابقة لهذا النص بالنقل عنه . لو توفر ما كتبه ابن حيان عن هذه الامور التى أولاها عناية خاصة ، لازال عنها الكثير من الغموض .

وصل الاندلس ، سنة ٣٩٦ هـ (١٠٠٦ م) ، رسول صاحب القسطنطينية ، باسيل الثانى، مرسل السفارة الانفة . جاء ليجدد الصلة السابقة ويؤكد الصداقة. جلب معه هدايا ورسالة مكتوبة بالذهب ، ولعل تلك عادة لاباطرة بيزنطة يظهرون بها غناهم ، وأسلوب يعبرون عن شعورهم فى تقدير الصلات الاندلسية . كان مما جلب الوفد البيزنطى — ليتقرب به الى هذه السلطات ، ويحقق منها ما يريد — مجموعة من أسارى المسلمين كانوا لدى بيزنطة . كانت السلطات البيزنطية تعلم مقدار السرور الذى يسوقه هذا الامر الى سلطات قرطبة ، ولذلك فعلوه .

حديث الذخيرة عن هذه السفارة حين يرد نشاط عبد الملك المظفر فى رد تحرشات اسبانيا الشمالية : « .. وضحى عبد الملك يومئذ بمدينة سالم . ووافاه هنالك رسول الروم من القسطنطينية بكتابه اليه ، يسأله المواصلة على سبيل سلفه من ملوك المروانية . وساق له هدية وعدة من أسارى الاندلس طير عليها باطراف جزائره البحرية ، فسر عبد الملك بذلك ، واذا كتابه مكتوب بالذهب على رسم ملوك الروم الذى فاق الصنعة » (١٣٥) .

نلاحظ ان هذه هى السفارة البيزنطية الوحيدة التى تم لقاؤها واستقبالها من قبل حاكم الاندلس خارج قرطبة فى مدينة سالم (Medinaceli) ففيها كان يعسكر - بجيشه - حاكم الاندلس عبد الملك المظفر (٣٩٢ - ٣٩٩ هـ = ١٠٠٢ - ١٠٠٨ م) ، الذى ورث اباه الحاجب المنصور ، للقيام بنشاط حربى فى شمال شبه الجزيرة الايبيرية . لعل السفير البيزنطى وصل قرطبة ، فلم ينتظر عودة المظفر اليها فوافاه الى مدينة سالم .

مع ان هذا النص أوضح من سابقه ، المتعلق بالسفارة الثامنة ، الا ان الغموض يبقى من نصيب جوانب فيها . فلا نعرف كيف ومتى صرف الوفد البيزنطى وهل كانت لهم لقاءات أخرى فى قرطبة ، بعد عودة عبد الملك اليها ؟

لاشك فى ان الوفد البيزنطى حف بالرعاية وحسن الاستقبال والضيافة الكريمة وودع عائدا الى بلده ، حتى شواطىء الاندلس على البحر المتوسط ، منفردا أو مصاحبا .

---

(١٣٥) الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، ابن بسام الشنترينى ، ٦٥/١/٤

بهذا تنقطع أخبـار وفود بيزنطية أخرى ، قدمت الاندلس فى عهد الخلافة . لا ندرى مقدار النشاط الدبلوماسى مع هذه الجهة فى العهود التالية فى الاندلس .

هكذا ينتهى هـذا البحث الذى روعى فيـه عدم الاطـالة . لم تقتبس بعض النصوص ، كان الاوفق اثبـاتها ، واجلت ملاحظات ومنـاقشات وتفصيلات كان الانفع تدوينها . زيادة على نصوص ودراسات أخرى ليست متوفرة هنا . حين تتاح كتابته ، بحيث يستكمل هذه الامور ، سيكون أكثر وفاء وأتم شمولا .

الآن اطلعنا من هذا البحث على طرف من ميدان لحياة المسلمين فى الأندلس، خلال القرون الثلاثة الاولى من وجودهم فيها . انه ميدان سياسى وحضارى مهم ، بحاجة الى عناية البـاحثين لتجلية جوانبه ، والتعرف عليـه فى أضوائه وجوه الكريم الذى انبته .

لعل فى هذا البحث بعض الاسهام فيه ، الامل - بعون الله - يتيسر اكماله وكتابته بشكل أوسع يصل حجمه الى كتـاب أو على الاقل كتيب مستقل ، لعل ذلك - ان شاء الله - غير بعيد ، وقد تجمعت معلومات اضافية جيدة تتعلق به .

وفقنا الله جميعا للخير واخذ بيدنا نحو السداد وارشدنا للصواب ، انه نعم المولى ونعم النصير .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الدكتور عبد الرحمن علي الحجى

معالم قرطبة فى شعر ابن زيدون

لم يضمن شاعر أندلسى شعره من رقة المشاعر والأحاسيس ، ومرارة الاغتراب وقسوة الفراق ، ولوعة الحنين وحرقة الشوق ما فعله الشاعر الوزير أبو الوليد أحمد بن زيدون المخزومى ، الذى تعلق بقرطبة مسقط رأسه ، ومرتع صباه ولهوه ، فتغنى بها وبجناتها فى جميع قصائده التى صاغها وهو بعيد عن بلده ، (١) وأودع فيها أسمى عواطفه وأرق مشاعره من عشق وغزل ، ورجاء وأمل ، وشوق وحنين ، وحزن دفين ، وتأس وأسى ، وسجل فيها حنينه المتواصل الى قرطبة الحاضرة وربضها الرصافة ، التى شهد بين بطاحها وبساتينها ، وقضى بين معاهدها ومنياتها أسعد أيام عمره قبل أن تدفعه المقادير الى الرحيل عنها الى اشبيلية وبطليوس . وتمضى الأيام وهو بعيد عن الأحباب فتطول عليه الليالى فى فيعبر عن ذلك بقوله :

أجل ان ليلى فوق شاطىء بيطة   لأقصر من ليلى بآنة فالبطحا (٢)

وتفيض نفسه بالأسى على فراقه لهذه المدينة التى سرى حبها فى عروقه ويذرف دمعه شوقا ويقول :

---

(١) فى قوله :   سقى جنبات القصر صوب الغمائم
وغنى على الاغصان ورق الحمائم
بقرطبة الغراء دار الأكارم

بلاد بها شق الشباب تمائمى   وأنجبنى قوم هناك كرام

(ارجع الى ديوان ابن زيدون ، شرح وتحقيق الاستاذ محمد سيد كيلانى ، القاهرة ١٩٥٦ ص ١٩٨)

وكذلك فى قوله :   أقرطبة الغراء هل فيك مطمع ؟
وهل كبد حرى لبينك تنقع ؟
وهل لليالك الحميدة مرجع ؟

اذا الحسن مرای فيك واللهو مسمع   واذ كنف الدنيا لديك موطأ

(الديوان ، ص ٢٠١)

(٢) الديوان ، ص ٢٠٦ والمقصود ببيطة نهر قرطبة الذى كان يسمى قبل الفتح الاسلامى لقرطبة باسم نهر بيطى (ابن غالب ، فرحة الانفس ، ص ٣٩)

Levi Provençal, La description de l'Espagne de Razi, al-Andalus, vol. XVIII, pág. 101.

وأما آنة فيقصد وادى آنة الذى يمر ببطليوس حيث أقام فى غربته ، ثم يصب فى المحيط قرب مدينة ولبة .

علـى الثغب الشهـدى منى تحيـة زكت وعـلـى وادى العقيـق سـلام
ولا زال نور فى الرصافـة ضـاحك بأرجـائهـا يبكى عليـه غمـام
معـاهد لهو لـم تـزل فى ظلالهـا تـدار علـينـا للـمجـون مـدام
زمان رياض العيش خضر نواضر تـرف وأمـواه الـسرور جـمـام
فـان بـان منى عهدهـا فبلوغـه يشـب لهـا بيـن الضلـوع ضرام
تـذكرت أيـامى بهـا فـتبـادرت دموع كما خـان الفريد نظـام (٣)

ويعبر الشاعر بأشعـاره عن هذه المشاعر الحزينة ، ويبثهـا ما يعـانيه من آلام الفراق ، ويناجى قصورها التى شهدت أيام لذاته ومراحه بأرق الألفاظ وأجمل الكلمـات .

وتكـاد لا تخلو قصيدة من شعره الذى نظمه فى غربته من أسمـاء مواضع قرطبيـة بعضهـا يتردد فى أكثر من قصيدة ، ومن أمثلـة هذه المواضـع : قصر قرطبة (٤) ، ومدينة الزهراء (٥) ، ومنية الرصافـة (٦) ، وقصر العقـاب (٧) ، ووادى العقيق وحسره (٨) والجعفريـة (٩) ، وعين شهـدة (١٠) ، والجوسق النـصرى (١١) ، ومـصنعـة الـدولاب (١٢) ، وقـصر نـاصح (١٣) ، وقـصر الفارسى (١٤) ، ومسناة مالك (١٥) ، والوعساء (١٦) .

وجميع هذه المواضع لا تعدو معـالم عمرانية من قرطبـة حاضرة الخلافة الاموية ، بعضها أربـاض وقصور ، وبعضها منيـات وجسور ، وبعضها الآخر أرحاء ووديان وعيون . وقد استطعت أن أحدد مواقع بعضهـا على وجه التقريب استنادا على آثـار دراسة أو اعتمـادا على أوصاف جاد بهـا الشاعر أو أسماء مواضع ثابتة معروفة اقترنت بها . وفيما يلى تحقيق لأهم تلك المعالم .

---

(٣) الديوان ، ص ٢٠٧
(٤) ديوان ابن زيدون ، ص ١٦٧ ، ١٩٨
(٥) نفسه ص ١٧١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦
(٦) نفس المرجع ص ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧
(٧) نفسه ص ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥
(٨) نفسه ص ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧
(٩) نفسه ص ٢٠١
(١٠) نفسه ص ٢٠٢ ، ٢٠٥
(١١) نفسه ص ٢٠٢
(١٢) نفسه ص ٢٠٢
(١٣) نفسه ص ٢٠٢ ، ٢٠٥
(١٤) نفسه ص ٢٠٥
(١٥) نفسه ص ٢٠٦
(١٦) نفسه ص ٢٠٢

أولا - أسماء القصور والمجالس والمنيات :

١ - قصر قرطبة

هو قصر الامارة والقصر الخلافى ، ويقع بداخل مدينة قرطبة ، وكان بناء رومانيا قديما ثم اتخذه الولاة منذ أيام أيوب بن حبيب اللخمى مقرا لهم الى أن قامت الدولة الأموية ، فأضاف اليه أمراء بنى أمية ، وشيدوا به قاعات جديدة ومجالس تأنقوا فى بنيانها وتنميقها حتى بلغت الغاية فى الفخامة ، وساقوا اليها المياه من جبال قرطبة وأجروها فى ساحاته فى برك وأحواض من الرخام ، نصبت حولها تماثيل معدنية تمج الماء من أفواهها (١٧) . وظل هذا القصر مقرا للولاة الى أن تمهد ملك الأمير عبد الرحمن الداخل فابتنى القصر (١٨) وأضاف فيه اضافات جديدة ، ويبدو أن القصر أضيف اليه فى عهد عبد الرحمن الاوسط ، ولعله بنى فيه القصر المسمى بالكامل (١٩) ، ويذكر ابن خلدون أن الامير الحكم بن هشام وعبد الرحمن الاوسط ومحمد اهتموا بتشييد المجالس بقصر قرطبة ، فأسسوا فيه المجلس الزاهر والبهو الكامل والمنيف (٢٠) ، وفى المجلس الكامل جلس عبد الرحمن الناصر لأخذ البيعة (٢١) ، وفى المجلس الزاهر استقبل الناصر سفير بيزنطة فى سنة ٣٣٨ هـ (٢٢) وكان الناصر مولعا بالبنيان ، فلم يترك فى قصر الامارة بنية الا وترك فيها أثرا محدثا اما بتجديد أو بتزييد (٢٣) ، ومن الابنية التى أضافها فى القصر قصر بناه فيه عرف بدار الروضة (٢٤) بجوار قصره الزاهر ، ولعله سمى كذلك لاشرافه على تربة الخلفاء المعروفة بالروضة داخل القصر (٢٥) ، كما أسس الدار المسماة بدار الرخام (٢٦) .

وكان قصر قرطبة يضم مجالس عديدة ، نذكر منها بالاضافة الى ما سبق أن ذكرناه : المجدد والحائر وقصر الوزراء والمعشوق والمبارك والرشيق والسرور

---

(١٧) المقرى ، نفح الطيب ، طبعة محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٩ ج ٢ ص ١٢
(١٨) نفسه ، ج ١ ص ٣٠٨ ، ج ٢ ص ٨٤
(١٩) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الاندلس ، تحقيق دون خليان ريبيرا ، مدريد ١٩٢٦ ص ٧٧
(٢٠) المقرى ، ج ٢ ص ١١٢
(٢١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، طبعة دار صادر بيروت ، ج ٢ ص ٢٢٦
(٢٢) المقرى ، ج ١ ص ٣٤١ - ٣٤٤
(٢٣) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٢٣٦
(٢٤) المقرى ، ج ٢ ص ١١٢
(٢٥) ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق الأب ملشور أنطونية ، باريس ١٩٣٧ ص ٣
(٢٦) ابن حيان ، المقتبس فى أخبار بلد الاندلس ، القسم الخاص بعصر المستنصر ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجى ، بيروت ١٩٦٥ ص ١٩٣

والتـاج والبديع (٢٧) ، كما وصلنـا اسم قصر البستان وكان يقـع بجوار بـاب العطـارين ، ولعله كان مجلسا من مجالس القصر لقربه منـه (٢٨) ، كما وصلنا اسم دار يقال لها دار الخيـل . ونلاحظ أن أسماء هذه المجـالس والقصور تذكرنا بأسماء قصور أموية وعبـاسية فى الشرق ، فقصر الحائر يذكرنـا بقصرى الحير الشرقى والغربى ، وقصر التـاج يذكرنـا بنظيره العباسى الذى أقـامه الخليفـة العبـاسى المعتضد فى بغداد ، وقصر المعشوق وقصر المختار وقصر البديـع تذكرنا بأسماء قصور مماثلة أقيمت بسامراء فى العصر العباسى .

وكان ينفتح فى سور القصر القبـلى المشرفة على الوادى الكبير أبواب أهمهـا بـاب السطح المشرف أو بـاب السدة (٢٩) ، وكان الامير عبد الرحمن الاوسط قد فتحه فى سور يمتـد من سور المـدينة لاغلاق الرصيف ، وكانت دفتـه من الحديد وتزدان بحلق لاطون على شكل رأس رجل يفتح فمه ، كان الامير هشام قد جلبه من مدينة أربونة (٣٠) .

وكان الامير يشرف من السطح على اعدام الثوار أمام الباب (٣١) ، وتعليق جثثهم أو صلبها على شرفاته (٣٢) ، فعلى هذا الباب صلبت جثة عمر بن حفصون فى سنـة ٣١٦ بجوار جثـة ابنه سليمان (٣٣) ، كمـا سمرت عليه رأسا شنجول وصاحبه غرسية غومس على خشبة طويلة (٣٤) . ومن أبواب القصر القبلية أيضا باب العدل فتحه الامير عبد الله ، وأقام الناصر أمامه فواره فى سنة ٣٠٧ هـ (٣٥)، وكان هذا البـاب يفضى مبـاشرة الى الرصيف ، وتهدم فى سنة ١٨٢٢ ولكنه ظل ظاهرا فى خريطة قرطبة الذى نفذ سنة ١٨٥١ (٣٦) . والظاهر أن القصر كان له باب قبلى ثالث يقال له باب الحديد ، ذكر ابن عذارى أن المنصور بن أبى عامر أمر بسده بالحجر فى سنة ٣٦٦ هـ وقصر دخول الناس وخروجهم على باب السدة حتى يتيسر له مراقبة الداخلين الى القصر ويمنع المتـآمرين من الصقالبة (٣٧) ، وكان باب الحديد يفضى الى الرصيف ، وقد تهدم هذا الباب أيضا فى سنة ١٨٢٢ ، كما اختفى الرصيف فى الوقت الحاضر .

---

(٢٧) نفس المصدر ص ٢٣٠ ، المقرى ، ج ص ١٢

(٢٨) المقرى ، ج ٢ ص ١٥٣

(٢٩) وسمى أيضا بباب الجنان ، وباب الوادى .

(٣٠) نفس المصدر ، ج ٢ ص ١٢

(٣١) ابن القوطية القرطبى ، تاريخ افتتاح الاندلس ، ص ١١٢

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٩٧ ، ٩٨ — ابن عذارى ، ج ٢ ص ٧٤ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٤

(٣٣) ابن القوطية ، ص ١١٥ — ابن عذارى ، ج ٢ ص ٢٩٤

(٣٤) ابن عذارى ، ج ٣ ، تحقيق ليفى بروفنسال ، القاهرة ١٩٣٠ ص ٧٠

(٣٦) Torres Balbás, las norias fluviales en España, al-Andalus, 37 vol. V, 1940, pág. 202.

(٣٧) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٩١

ومن الابواب الشمالية للقصر أمكننا التوصل الى معرفة بابين أحدهما بـاب فورية والثانى باب الصناعة ، وكان هذا الباب الأخير مغلقا ، وسمى بهذا الاسم لوقوعه قريبا من دار الصناعة المجاورة لمسجد أبى عثمان (٣٨) . ويضيف العذرى الى السور الشمالى من القصر بابا ثالثا يسميه باب الملك (٣٩) . ومن أبواب القصر الشرقية باب الجامع ، وهو الباب الذى كان الأمراء يدخلون منه على الساباط الى المسجد الجامع من جهة القبلة (٤٠) . أما الجدار الغربى من القصر فلا نعرف من أبوابه شيئـا لاشرافه على البساتين والجنـات والروضات ، وأغلب الظن أنه كان ينفتح فيه باب الروضة .

وقـد تعرض القصر لأعمـال النهب والسلب والتخريب عقب اقتحام البربر مدينـة قرطبة فى سنة ٤٠٣ هـ ، فطمست أبوابه أثنـاء الفتنة البربرية (٤١) ، ولم يعد الخلفاء والأمراء والعمال يقيمون فيه بعد ذلك ومع ذلك فقد ظل القصر قائما حتى سنة ١٢٣٦ م التى استولى فيها القشتاليون على قرطبة ، فكان هذا القصر من نصيب أسقفها فعرف بالقصر الأسقفى el Palacio Episcopal

٢ - قصر الرصـافة :

هو قصر أقـامه الأمير عبـد الرحمن الداخـل فى المنيـة التى عرفت بمنيـة الرصافة ، الى الشمال الغربى من قرطبة لنزهه وسكناه أكثر أوقاته وذلك فى أوائل سنى امارته ، وسماها بهذا الاسم تيمنا برصافة جده هشام الأثيرة لديه (٤٢) ، «فاتخذ بها قصرا حسنا ، ودحا جنانا واسعة ، ونقل اليها غرائب الغروس وأكارم الشجر من كل ناحية ، وأودعها ما كان استجلبه يزيد وسفر رسولاه الى الشام من النوى المختـارة والحبوب الغريبـة حتى نمت بيمن الجد وحسن التربية فى المـدة القريبة أشجارا معتمة أثمرت بغرائب الفواكه ، انتشرت عما قليل بأرض الاندلس ، فاعترف بفضلها على أنواعها » (٤٣) . وكانت الرصافة قبـل أن تتحول الى منيـة

---

(٣٨) المقرى ، ج ١ ص ٣٥٤
(٣٩) العذرى ، ترصيع الاخبار وتنويع الآثار ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الاهوانى ، مدريد ، ١٩٦٥ ص ١٢٣
(٤٠) المقرى ، ج ٢ ص ١٢
(٤١) نفسه ، ج ٢ ص ١٣
(٤٢) نفسه ، ج ٢ ص ١٤ . كذلك أقام عبد الله بن عبد الرحمن الداخل المعروف بالبلنسى ربضا ببلنسية سماه الرصافة
Levi Provençal, Histoire de l'Espagne musulmane, t. I, pp. 136. Note 2. Leiden, 1950.
ولعل هذه الرصافة هى نفس الولجة التى ذكرها ابن الأبـار فى الحلة السيراء (الحلة السيراء ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٣ ج ٢ ص ١٢٧) .
(٤٣) المقري ، ج ٢ ص ١٤

أميرية جنة تعرف باسم رينـالش ، وهو اسم ما يزال يطلق على أبنية تقـع على بعد خمس كيلومترات الى الشمـال الشرقى من قرطبـة (٤٤) . ويذكر ابن سعيـد من فواكه منيـة الرصافة بقرطبة الرمان السفرى ، ونقـل عن ابن حيـان أنه الرمان «الموصوف بالفضيلة المقدم على أجناس الرمان بعذوبة الطعم ورقة العجم، وغزارة الماء ، وحسن الصورة » ، كما يذكر من بين الطرائف التى استحضرها معه رسول عبد الرحمن الداخل الى أخته أم الأصبغ بالشام لتوصيلها الى الاندلس ، جلبـه من رمان الرصافة المنسوبة الى هشام بن عبد الملك ، فعرضه الأمير عبد الرحمن على خواص رجاله مزهواً به ، وكان ممن حضره منهم سفر بن يزيد الكلاعى من جند الأردن ، فأعطاه جزءا من ذلك الرمان ، « فراق حسنه وخبره ، فسار به الى قريـة بكورة رية ، فعالج عجمه ، واحتال لغرسه وغذائه وتنقيله حتى طلع شجرا أثمر وأينع، فنزع الى عرقه، وأعرب فى حسنه» (٤٥) ، ثم حمل بعض ثمراته الى الامير، فوجد أنـه لا يختلف عن الرمـان الرصافى الشامى ، فسأله عن مصدره ، فأخبره سفر بحيلته فى استنبـاطه ، فأعجب الامير ببراعته وهمتـه ، واغترس منه بمنيـة الرصافة وبغيرها من جنـاته ، وانتشر هذا الرمـان ، وتوسع النـاس فى غراسه ، وأصبح يعرف بالرمان السفرى الى أيام ابن سعيد (٤٦) .

ومن بين الاشجار التى كانت ترسلها أم الأصبغ أخت الامير عبد الرحمن ابن هشام،واهتم عبد الرحمن بغرسها فى منية الرصافة (٤٧) لتذكره برصافة جده هشام ، أشجار النخيل . ويذكر الرازى أن عبد الرحمن عندما نزل أول مرة بمنية الرصافة شاهد نخلة أهاجت أشجانه ، فتذكر وطنه وقال مرتجلا :

تبـدت لنـا وسط الرصافـة نخلـة ... تناءت بأرض الغرب عن بلد النخـل
فقلـت شبيهى فى التغرب والنـوى ... وطول التنـائى عن بنى وعن أهـلى
نشأت بـأرض أنت فيهـا غـريبـة ... فمثلـك فى الاقصاء والمنتـأى مثـلى
سقاك غوادى المزن من صوبها الذى ... يسح ويستمرى السماكين بالوبل(٤٨)

وفى هذه النخلة يقول أيضا :

يـانخـل أنـت غـريبـة مثـلى ... فى الغرب نائية عن الاصل (٤٩)

---

(٤٤) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ج ١ ص ٣٨
(٤٥) المقرى ، ج ٢ ص ١٥
(٤٦) نفس المصدر
(٤٧) نفسه ، ص ٨٤
(٤٨) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٩٠ - ابن الأبار ، الحلة السيراء ج ١ ص ٣٧ - ابن الخطيب. أعمـال الأعلام ، ص ١٠
(٤٩) ابن الأبار ، ج ١ ص ٣٧

وكان الامير عبد الرحمن الداخل يؤثر الجلوس فى علية بالرصافة ليمتع نظره بمشاهدة الجنان المحيطة بالقصر (٥٠) . وكان لقصر الرصافة سور يحيط به ينفتح فيه أبواب ، وصل الينا من أسمائها اسم باب يعرف بباب الجبل فى أيام الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط (٥١) . وظلت الرصافة من القصور الأثيرة لدى أمراء بنى أمية ، فكان ينزلها الامير عبد الله ، ويتناوب الاقامة فى منيتى الرصافة ونصر . وفى قصر الرصافة أقام أردون الرابع ملك قشتالة المخلوع بعد أن وعده الخليفة الحكم المستنصر بنصرته ومساعدته على استرجاع عرشه (٥٢) .

وقد أثر أمراء الاندلس بعد عبد الرحمن الداخل هذه المنية وزادوا فى عمارتها وتنافس الشعراء فى وصفها حتى أيام ابن سعيد (٥٣) ، وظلت الرصافة بعد سقوط الخلافة الأموية بقرطبة منتدى الأدباء وملتقى الشعراء ، يتبادلون فيها الأشعار ، من ذلك قول قاسم بن عبود الرياحى :

اسقينها ازاء قصر الرصافة ... واعتبر فى مآل الخلافة
وانظر الأفق كيف بدل أرضا ... كى يطيل اللبيب فيه اعترافه (٥٤)

وذكر ابن سعيد أن والده أنشده موشحة لأبى الحسن المرينى معاصره يذكر فيها الرصافة ويقول :

بلغ سلامى قصر الرصافة ... وذكره عهدى القديم
وحى عنى دار الخلافة ... وقف بها وقفة الغريم (٥٥)

وقد أصبحت منية الرصافة بعد سقوط قرطبة فى أيدى القشتاليين مقرا للآباء الفرنسسكان ، وتبقى منها اليوم بعض آثار جدران وقاعات ، وفى جوف هذه الأطلال باب يؤدى الى طريق فى باطن الأرض يقال أنه كان يصل بين قرطبة

---

(٥٠) أخبار مجموعة ، ص ١١٥ . ونستنتج مما ذكره صاحب أخبار مجموعة أنه كان يلجأ الى قصر الرصافة عند ما كان يقدم على اصدار أحكامه بالقتل ، ففى هذا القصر أمر بقتل وهب بن ميمون ، وفيه أمر بقتل عيسون بن سليمان الأعرابى ، وفيه أيضا أمر بقتل ابن أخته مغيرة بن الوليد ، وهذيل بن الصميل . وكان مغيرة قد ثار على عبد الرحمن وساعده هذيل بن الصميل . وفى هذا القصر أيضا أمر بحبس يحيى بن يزيد بن هشام اليزيدى ، وعبيد الله بن أبان بن معاوية بن هشام الثائرين عليه ، ثم أمر بالقبض على أعوانهما ، فلما تم له ذلك أمر بقتل الجميع فى الرصافة وسحبت جيفهم من الرصافة الى الحصا وهو موضع يقع على رصيف نهر قرطبة أمام القصر حيث صلبت جثثهم (أخبار مجموعة ، ص ١١٠ ، ١١٥) .

(٥١) ابن القوطية ، ص ٨٤

(٥٢) المقرى ، ج ١ ص ٣٦٩

(٥٣) المقرى ، ج ٢ ص ١٥

(٥٤) نفس المصدر ، ج ٢ ص ١٦

(٥٥) نفسه ، ص ٢٣

والرصافة ، وأن هذا الطريق كان يرتاده الامير عبد الرحمن متى شاء لنفسه الراحة واللهو بعيدا عن أنظار رعيته بالحضرة . وما زال اسم الرصافة يطلق اليوم على موضع المنية التى أقامها عبد الرحمن الداخل .

٣ – منية الجعفرية :

وتعرف أيضا بالمنية المصحفية ، وتنسب الى الحاجب جعفر بن عثمان المصحفى ، وكان موقعها غير معروف على وجه الدقة ، ولكننا نستدل من نص لابن عذارى على أنها كانت تقوم فى البقعة المعروفة بألش فى غرب قرطبة (٥٦) . ويروى ابن عذارى السبب فى بنائها ، فيذكر أن الحكم المستنصر كان يتخوف من أبن أبى عامر على ابنه هشام المؤيد ، اذ كان لشدة نظره فى الحدثان متيقنا من أنه سينتزع السلطان من ولده ويؤسس لنفسه مدينة فى موضع ألش بفتح اللام . فأمر حاجبه جعفر بن عثمان بالسبق اليها والشروع فى بنائها ، ولكن اتضح بعد بنائها أن بقرطبة موضعا آخر يقع الى الشرق منها يسمى ألش بضم اللام ، وقدر لهذا الموضع أن يكون البقعة التى اختارها المنصور بن أبى عامر فيما بعد لانشاء الزاهرة مقر ملكه (٥٧) ، وقد آلت ملكية هذه المنية بعد نكبة المصحفى الى ابن أبى عامر الذى استولى على ملكه وأملاكه (٥٨) .

٤ – قصر الفارسى :

كان من القصور المقصودة للنزهة والفرجة فى ظاهر قرطبة من الجهة الشمالية ، وقد ذكره الوزير أبو الوليد بن زيدون فى قصيدة ضمنها عددا من متنزهات قرطبة ومعاهدها التى شهدت أول اشراقة حب ابن زيدون لولادة بنت المستكفى ، وكان قد فر من قرطبة أيام بنى جهور ، فحضره فى فراره عيد ذكره بأعياد وطنه ومعاهد أنسه مع ولادة التى كان يهواها وفيه يقول وقد هاجت أشجانه :

ويهتاج قصر الفارسى صبابة   لقلبى لا يألو زناد الأسى قدحا (٥٩)

---

(٥٦) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٨٤
(٥٧) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٢١٣
(٥٨) المقرى ، ج ٢ ص ١٧
(٥٩) المقرى ، ج ٢ ص ١٥٥ – الديوان ، ص ٢٠٥

٥ - منيـة العقـاب :

كانت تقـع على سفح أحد جبال قرطبـة (٦٠) ، وفيها أقيم قصر نزلـه ابن الأندلسى جعفر بن على بن حمدون فى زمن المنصور محمد بن أبى عـامر ، وأقـام فيه (٦١) ، كما نزل فى هذه المنية مائة من أصحاب ابن مامة دونة النصرانى الذى استعان به سليمان المستعين فى صراعه مع ابن عبد الجبار (٦٢) .

٦ - قصر نـاصح :

ورد اسم ناصح فى شعر ابن زيدون مرتين : مرة مضافا الى مجلس ، ومرة أخرى مضافا الى قصر ، ولكن المقرى أورده مضافا الى محبس (٦٣) ، وواضح أنها اضافة محرفة عن مجلس » لأن المجلس تعنى جانبا من القصر أو قاعة فى قصر . أما ناصح فلعل المقصود به ناصح الثقفى والد الشاعر عباس بن ناصح الجزيرى الذى كان من أعظم شعراء الحكم الربضى (٦٤) . وأما موقع القصر فى طبوغرافية قرطبة فمن الصعب تحقيقه ، اذ لم يرد فى المصادر العربية ما يشير اليه ، والظاهر أن هذا القصر كان قائما بالقرب من ناعورة أو ساقية ، اذ ورد ذكره فى شعر ابن زيدون مقترنا بهذه الصفة ، فقـد سماه مصنعة الدولاب أو قصر نـاصح (٦٥) ، ولعل له صلـة بأرحاء ناصح أو منيـة أرحاء ناصح التى نزلهـا الخليفة الحكم المستنصر بعد ابلاله من مرضه فى ١١ من رجب من سنة ٣٦٤ هـ وبات فيها ليلة ثم ركب من منية أرحاء ناصح الى منية الناعورة حيث نزل بقصرها للراحة من الرحلة ومنها واصل السير الى قرطبـة (٦٦) . ونعتقد اسنتنتـاجا من ذلك أن هذا القصر كان مقاما على الضفة اليمنى من الوادى الكبير فى الجهة الغربية من قرطبة ما بين منية الناعورة ومدينة الزهراء حيث تكثر المنيات والقصور والمجالس مثل منية ابن عبد العزيز التى كانت تقـع فى الصحراء الممتدة ما بين قرطبة ومدينة الزهراء ،

---

(٦٠) نستنتج ذلك من قول ابن زيدون :

لئن شاقنـى شرق العقـاب فلـم أزل   أخص بمحموض الهوى ذلك السفحا

(٦١) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٤١٦

(٦٢) ابن عذارى ، ج ٣ طبعة ليفى بروفنسال ، ص ٩١

(٦٣) المقرى ، ج ٢ ص ١٥٥

(٦٤) ابن سعيـد المغربى ، المغرب فى حـلى المغرب ، ج ١ ، تحقيق الدكـتور شوقى ضيـف ، القـاهرة ١٩٥٣ ص ٣٢٤

(٦٥) الديوان ، ص ٢٠٢

(٦٦) المقتبس ، تحقيق الدكتور الحجى ، ص ٢١٢ ويؤكد ابن حيان أن هذه المنـية كانت منزلا أثيرا لدى الخليفة .

والمنية العامرية التى أسسها المنصور بن أبى عامر فى سنة ٣٦٩ الى جانب مدينة الزهراء (٦٧) وتقع آثارها اليوم على بعد ٩ كيلومترات غربى قرطبة ، وثلاثة فقط من مدينة الزهراء (٦٨) .

٧ - الجوسق النصرى :

نستدل من شعر ابن زيدون على أنه كان قصرا ريفيا يقوم على نشز من الأرض بربض شقندة الواقع قبلى قرطبة بعد عبور الجسر ، فالشاعر يقول :

وكائن عدونا مصعدين على الجسر
الى الجوسق النصرى بين الربا العفر
ورحنا الى الوعساء من شاطىء النهر (٦٩)

ومن اسم الجوسق نستنتج أنه ينسب الى نصر وهو أبو الفتح نصر الفتى الصقلبى بن أبى الشمول (٧٠) أحد شخصيات أربعة بارزة ظهرت فى عصر الامير عبد الرحمن الاوسط (٧١) . وكان نصر هذا مولى للأمير عبد الرحمن وأكبر فتيانه الخصيان ، وهو الذى وكل اليه أمر الزيادة بجامع قرطبة (٧٢) . وقد اتخذ نصر لنفسه منية فى عدوة الربض تشرف على النهر بجوار مقبرة الربض العتيقة (٧٣) ، وكان موضع هذه المنية بيتا للرحا فى أيام أبى الخطار الحسام بن ضرار الكلبى (٧٤) ، ويبدو أنه أقيم مكانها فندق ، « كان متقبله من أهل الاضرار والفسق » (٧٥) ، فأمر عبد الرحمن الأوسط بهدمه بعد أن بويع له بالامارة فى سنة ٢٠٦ هـ ، ومن المرجح أن نصرا الذى كان أثيرا لديه استأذنه فى اقامة هذه

---

(٦٧) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٤١٤ — المقرى ، ج ٢ ص ١١٥

(٦٨) Torres Balbás, arte hispano-musulmán hasta la caída del califato de Córdoba, en «Historia de España», dirigida por don Ramón Menéndez Pidal, t. V, Madrid, 1957, pág. 594.

(٦٩) ديوان ابن زيدون ، ص ٢٠٢

(٧٠) ابن حيان ، المقتبس من أنباء أهل الاندلس ، تحقيق الدكتور محمود على مكى ، ص ٢٥٠ وهامش رقم ٤٩

(٧١) السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم فى الاندلس ، بيروت ١٩٦٢ ص ٢٣٤ وهامش رقم ٥

(٧٢) ابن حيان ، تحقيق الحجى ، ص ٢٤٤ ، ونصوص خاصة بجامع قرطبة نشرها الاستاذ ليفى بروفنسال فى مجلة Arabia مجلد ١ قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩٠

(٧٣) ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق الأب ملشور أنطونية ، ص ٣٨

(٧٤) ابن القوطية ، ص ٢٠

(٧٥) ابن عذارى ، ج ٢ ص ١١٦

المنية ، فأجابه الى ذلك ، فأقامها نصر فى موضع يطل على الوادى الكبير تجاه الوعساء أو الرملة الممتدة الى الشرق من مدينة قرطبة والى الجنوب من ربض شبلار . وظل نصر يمتلك هذه المنية حتى مات مسموما فى سنة ٢٣٦ هـ على يدى الأمير بسبب تآمره على قتله (٧٦) ، ثم نزلها زرياب المغنى . وآلت هذه المنية بعد زرياب الى الامير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن . فكلف بها ، « وشيد بنيانها وأتقن مصانعها ، الا أن ذلك فى حد الاقتصاد والاقتصار اللذين لم يفارقا مذهبه فيهما آخر وقته » (٧٧) . وكان الامير عبد الله يوزع أوقات نزهه بين هذه المنية ومنية الناعورة التى سبق الاشارة اليها .

وفى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر اتخذها الحكم المستنصر ولى عهده (٧٨) منزلا له ، وفى هذه المنية نزل سفراء الامبراطور البيزنطى قسطنطين السابع فى صفر سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، وقد أحيط القصر آنذاك بالحراسة المشددة ، ومنع الناس خاصتهم وعامتهم من الاقتراب منه (٧٩) ، وفى هذه المنية أيضا أنزل الخليفة الحكم المستنصر السفراء الذين أوفدهم بريل بن شنير أمير برشلونة الى قرطبة فى سنة ٣٦٠ هـ (٩٧١ م) (٨٠) .

ثانيا – الوديان والوعساء والعيون :

١ – وادى العقيق :

ورد فى شعر ابن زيدون ذكر وادى العقيق وجسر العقيق ، ومن المعتقد أنه كان رافدا للوادى الكبير من جهته اليسرى القريبة من المصلى المحدث الذى أقيم زمن الحكم الربضى فى شقندة بجوار مقبرة الربض (٨١) . وقد وصف ابن زيدون هذا الوادى بقوله :

---

(٧٦) ابن القوطية ، ص ٧٧ – ابن سعيد ، ج ١ ص ٤٩

(٧٧) ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق أنطونية ، ص ٣٨ – وراجع الحميرى ، ص ١٨٧

(٧٨) المقرى ، ج ١ ، ص ٣٤٣

(٧٩) المقرى ، ج ١ ص ٣٤٣

(٨٠) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق الحجى ، ص ٢١

(٨١) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، ج ١ ، بيروت ١٩٧١ ص ٢٠٦ وما يليها .

ويــارب ملهى بــالعقيق ومجلس
لــدى ترعــه ترنو بأحداق نرجس
بطاح هواء مطمع الحال مؤيس (٨٢)

ونستدل من هذا الوصف على أنه ترعـة نمت على ضفتيها أدواج النرجس ، وبالقرب منها بطاح سهلة ، ذكر ابن غالب أنها تقع قبلى قرطبــة (٨٣) . وقد تردد هذا الوصف بأسماء مواضع فى شمال وغرب وجنوب قرطبــة فى قول الشاعر أبى القاسم عامر بن هشام القرطبى فى عصر الموحدين . اذ يقول :

مسارح كم بهــا سرحت من كمــد قلبى وطــرفى ولا سلــوان يثنــينى
بين المصــلى الى وادى العقيق ومــا يزال مثــل اسمه مذ بــان يبكينى
الى الرصافــة فــالمرج النضير فوا دى الدير من بطحاء عبدون (٨٤)

والمــرج النضير الوارد فى البيت الأخير كان يقــع بــالقرب من الرملــة بين الوادى الكبير ونهير يتفرع منه يعرف اليوم باسم فونسانتا .

٢ - الــوعساء :

أما الوعساء التى وردت فى شعر ابن زيدون فى قوله :

ورحنــا الى الوعساء من شاطىء النهر

فالمقصود بها الرملة الواقعــة الى الشرق من ربض شبلار على ضفة الوادى والممتدة الى قصر الزاهرة ولفظ الوعساء يعنى الأرض الرملية التى يصعب السير فيها ، وهكذا يحدد ابن زيدون فى شعره موضع الوعساء المعروفــة فى طبوغرافية قرطبة باسم الرملة . وكانت الرملة متنزها من متنزهات قرطبــة المقصودة للفرجة والمتعة ، وكانت كثيرة الجنان والبساتين (٨٥) .

٣ - عيــن شهــدة :

من المعتقد أن عين شهدة هى نبــع ماء فى سفح جبــل قرطبة كانت تظللــه الأشجــار ، والشاعر يسميه مرة عين شهدة ومرة أخرى الثغب الشهــدى (٨٦) ، والمقصود به غدير شهدة والظاهر أنه كان قريبا من وادى العقيق ؟

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

---

(٨٢) الديوان ، ص ٢٠٢
(٨٣) ابن غالب ، قطعة من كتاب فرحة الانفس فى تــاريخ الاندلس ، تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات ، المجلد الاول ، الجزء الثانى ، نوفمبر ١٩٥٥ ص ٢٦
(٨٤) المقرى ، ج ٢ ص ٨٠ ، ٨١
(٨٥) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٤٣٥
(٨٦) الديوان ص ٢٠٧

انتــاج ابن الأبــار البلنسى (*)

رغم البحوث والاعمــال والكتب التى نشرت لابن الابــار أو التى نشرت عنه فان هذا العــالم الموسوعى لا يزال مجهولا لدينــا فى جوانب مهمــة من شخصيته العلمية والثقــافية اذ لم نتعرف الا على نــزر يسير من تلك الجوانب ، وان كــان هذا النزر قد دلتنا معالمه ، على طبيعة هذا العالم ، وشفت لنــا عن تبحره وتكوينه الموسوعى ومنهجيته واطلاعه الكبير ، وان الانسان ليأخذه العجب من ادراك ابن الابار هذه المكــانة مع أنه لم يكن منقطعا للعلم ، بل اننا نكــاد نحسب أن هموم السياسة ، وأعباء الحكم ، وظروف المؤامرات ، والفتن السائدة آنذاك فى بلنسية ، والاحوال القــاسية التى عاناها قبــل التجائه الى تونس وبعده ، لم تكن لتتيح له فرصة للطلب والعطاء فى الميــدان العلمى ، أو تسمح له بتأليف كتــاب ، أو تدبيج رسالــة أو نظم قصيدة ، أو تقييد علم ، أو اصطيــاد فائدة ، ولكن الواقع أن ابن الابار لم تفارقه حياته العلمية حتى وهو فى أحلك الظروف وأقسى الأزمات ، لانه جبل على محبة العلم منذ نعومة أظفــاره ؛ وقد يسر له مناخه العــائلى والاجتماعى جميع الاسباب ليكون عالما منذ نشأته مما جعله بعد يحتل مكــانة مرموقة استحق بها التنويه من عالم مجتهد ، ناقد ، وهو ابن عبد الملك المراكشى الذى أدلى بشهادة قيمة فى حق ابن الأبار الذى كان المراكشى قاسيا عليه ، كثير النقد له خلال كتــابه الذيل والتكملة ، يقول عنه :

ولم يزل يسمع العلم ويتلقــاه عن الكبير والصغير شغفا به وحرصا عليه الى منتهى عمره ثم يقول :

« وكــان آخر رجال الاندلس براعة واتقانا وتوسعا فى المعارف وافتنــانا ، محدثا مكثرا ، ضابطا عدلا ثقة ، ناقدا يقظا ، ذاكرا للتواريخ على تباين أغراضها مستبحرا فى علوم اللسان نحوا ولغة وأدبا ، كاتبا بليغا شاعرا مفلقا مجيدا ، عنى

(*) انجز هذا البحث ضمن رسالتنا لنيــل الدكتوراه الدولة سنــة ١٩٦٦ ، وقد اختصر بعض جوانبه هنــا .

بالتـأليف وبحث فيه وأعين عليه بوفور مـادته وحسن التهدي الى سلوك جـادته فصنف فيما كـان ينتحله مصنفـات برز فى اجـادتها وأعجز عن الوفـاء بشكر افـادتها ... »

وتعكس لنا هذه الشهادة صورة عن المعرفة الموسوعية التى كانت لابن الابار والتى كان يشرف بها على ميـادين فسيحة من العلم العربي يتبين دقائق مجاهلها ويملك من الوسائل ما يجعله قـادرا على استجماع خيوطها المتشعبة بين أصابعه حائكـا من سداها ولحمتها أنواعا من النسيج المحكم فى شتى فنون المعرفة بعقل ألمعى وتفكير منظم يقظ عميق .

وان لمـز غيره بضعف فى ناحيـة حين نوه به فى ناحية أخرى من العلم فان ابن الابار كانت لديه ضروب العلم والمعرفة متساوية ، وبذلك استحق تلك الاوصاف التى لم يضفها عليه ابن عبد الملك هكذا ، دون استحقاق ، اذ لم نتعوذ منه مبالغات واصدار الأحكـام على عواهنها ، بـل انه كان قاسيـا عليه حيث انتقـد منهجه فى مؤلفه « تكملـة الصلة » وتتبـع أخطاءه وسقطـاته ، ورماه بالتعصب المقيت ، والتحيز السافر ، وقد يلمزه ظلما ، وهذا الموقف منه هو الذى يجعلنا ننظر الى ذلك التنويه به بأنه وصف صادق ، وشهادة عادلة ، ولذلك كان جديرا بأن يخلف شيخ الأندلس فى القرن السابع أبا الربيع الكلاعى الذى ظل أكثر من عشرين سنة يحوط تلميذه ، الملازم له المعجب به ، بالرعايـة والتوجيه والارشاد ، ويمـده بالأصول ويقترح عليه التـأليف ، ويحثه على الانتـاج ، ويرسم له معـالم الطريق ، ليحقق طموحه ، ويرضى رغبته ؛ وهكذا أعده ليملأ الفراغ الذى سيتركه بعد موته الذى كان شهادة بطولية عظيمة . وبالفعل أصبح ابن الابار شيخ الاندلس بدون منـازع وقد لقبه ابن الأحمر بحق « سراج العلوم » وقد شعت من هذا السراج أضواء نيرة ومتوهجة فى شتى الاتجاهات ، كما يبدو ذلك من انتـاجه الضخم والمتنوع ، يقول حسين مؤنس :

« ألف ابن الأبـار كتبـا كثيرة ، أحصى معظمهـا بروكلمـان والمرحوم عبد العزيز عبد المجيد فى كتـابه عن ابن الابـار والأستاذ ابراهيم الابيـارى فى مقدمته للمقتضب من تحفة القادم والدكتور صالح الأشتر فى مقدمة تحقيقه لاعتاب الكتاب وفى ثبت الكتب الوارد فى آخر تحقيقنا هذا ذكر كتب أخرى لابن الابار ، وله رسائل وأشعار كثيرة أورد الكثير منهـا من أرخوا له وخاصة المقرى فى « نفح الطيب » و « أزهار الرياض » والغبرينى فى « عنوان الدراية » ويرى أن كتبه قد ضاع منها ٣٩ والتى وصلت الينا ستة ومعنى هذا أن مجموع كتبه خمسة وأربعين » .

ولكن هؤلاء جميعا لم يحصوا معظم كتب ابن الابار بل فات احصاءهم أكثر من نصفها : فالمرحوم الدكتور عبد المجيد أحصى منها ثمانية عشر ، وقام بتحليل

الموجود منها اذاك . أما الاستاذ الابيـاري فقد أحصى منها عشرة وقال جـازما : « وبعد فهذه مؤلفات ابن الابار – سوى التحفة وقد عرفنا بها قبلا – قد تنقص قيلا وقد تحمل بينها مكررا تزيد به وما هو بخطر أزادت كتابا أم نقصت مثله فظنى ان أهم مـا للرجل لم يفت الأيـدى ... » ومن الواضح أن هذا الظن من الاستـاذ الابياري من النوع الذى يعوزه سند يستمد منـه بعض القوة . أما الدكتور صالح الأشتر كالدكتور مؤنس فقد أحصى منها خمسة عشر وقال انها تبلغ نحوا من ٤٥ كتابا معتمدا فى ذلك على ما ورد فى مصادر قديمة متداولة . والحقيقة أن مؤلفـات ابن الابـار أكثر بكثير مما ظن الاستاذ الابياري فهى تربو على الخمسين . ونحن مدينون فى معلوماتنا عن عددها وعن أسماء معظمها أولا لعالمين الجليلين ابن عبد الملك المراكشى وابن رشيد السبتى فى كتابيهما العظيمين اللذين أهملهما من تعرض لترجمة ابن الابار . واعتمادا عليهما وعلى غيرهما فى المصادر الاخرى تسنى لنا ان نقوم باحصاء واحد وأربعين منها بعناوينها وسنبدأ أولا بذكر ما أورده المصدران معـا غير غافلين بعد عن الاشارة الى المصادر الأخرى التى قد تشترك معهمـا فى التنصيص على بعض تلك المؤلفات :

١ – المورد السلسل فى حديث الرحمة المسلسل .

٢ – المأخذ الصالح فى حديث معاوية بن صالح . وقد ورد اسمه فى « المعجم فى أصحاب أبى علي الصدفى » ص ١٨٠

٣ – الأربعون حديثا عن أربعين شيخا من أربعين مصنفا لأربعين عالمـا من أربعين طريقـا الى أربعين تابعـا عن أربعين صاحبا بأربعين اسما من أربعين قبيـلا فى أربعين بابـا . ويعلق المراكشى قائـلا : « أبدى فيه اقتداره مع ضيق مجاله عمـا عجز عنه المـلاحى من ذلك » وورد عند ابن رشيد باسم « الاربعون حديثا » وفى معجم الصدفى ص ٣٢٣ يسميه ابن الابار نفسه « بالأربعينيات » وقد نص عليه من المعاصرين المرحوم الشيخ عبد الحي الكتـانى فى كتـابه فهرس الفهـارس ٩٩/١ هكذا : «وأربعين حديثا متنوعة بالأربعينيات» وكل هذه الاسماء المسمى واحد.

٤ – قصد السبيل وورد السلسبيل فى المواعظ والزهد ويقع فى أربع مجلدات ولسنا ندرى هل هذا الكتاب من انشائه أم اقتصر فيه على الجمع ؟ وان كنا لا نستبعد ان تكون الأزمات الخانقة والتجارب القاسية التى عاناها قد ألهمته القول فى هذا الموضوع كما سنرى ذلك جليا فى بعض رسائله التى نحـا فيها متحفى كـل من المعري وابن الجوزى ، وان صح ذلك فنكون قد رزئنا فى مصدر هـام من مصادر حياة ابن الأبـار التى كانت ستكشف لنا عن جوانب مهمة من آرائه فى الحياة والناس وتلقى لنـا أضواء عن ابن الابار من الداخل ...

٥ – التكملة لكتاب الصلة ، « فى مجلدين ضخمين » كما يقول ابن عبد الملك ، فى حين لم ينص ابن رشيد عن عدد المجلدات . وقال الكتانى : « فى ثلاثة أسفار » كما فى فهرست الفهارس ١/٩٩ وأقدم نسخة لدينا منقولة عن مبيضة المؤلف فى حياته تقع فى مجلد واحد ضخم ، وهى نسخة الخزانة الملكية بالرباط وسنشير اليها فى آخر هذا البحث . وقد نص عليها كل من نفح الطيب ٣/٣٤٩ (١) وفوات الوفيات ٢/٤٥٠ والوافى بالوفيات ٣/٣٥٦ وغيرهما من المصادر بما فيها كتب ابن الابار نفسها .

٦ – الايماء الى المنجبين من العلماء ، ومن غير البعيد أن يكون ابن الابار قد اقتصر فى هذا الكتاب على تراجم أعلام علماء الاندلس .

٧ – هداية المعتسف فى المؤتلف والمختلف ، وذكره ابن الابار فى معجم الصدفي ص ٧٣ . وحسب ابن رشيد : « نهاية » وقد صححه عبد المنعم الحضرمى على الطرة قائلا : « وصوابه : هداية » وورد ذكره فى نفح الطيب بعنوان : « هداية المعترف فى المؤتلف والمختلف » وقد حمل هذا الدكتور الأشتر على القول « بأنه يحتمل أن يكون كتابا آخر » ولكن الامر لا يعدو أن يكون قد وقع تصحيف فى الكلمة وبالأخص فى حرف «السين» الذى تحول الى «الراء» (٢) ويدلنا على ذلك ورود الكلمة سليمة فى نفس المصدر ٥/١٦٦ وقد نص عليه كذلك ابن الابار نفسه فيما نقله عنه المقرى .

٨ – معجم أصحاب أبى علي الصدفي .

٩ – معجم شيوخ ابن الابار ، وقد ذكره ابن الابار نفسه فى التكملة (٣) ١/٢٧٣ و ٢/٥٣٧ ويبدو أن عبد الملك المراكشى اطلع على هذا المعجم وأفاد منه فى ترجمته لابن الابار وغيره كما يتبين ذلك فيما أورده من شيوخه الكثار الذين أخذ عنهم خلال حياته العلمية .

١٠ – برنامج رواياته ، وذكره من المعاصرين الكتانى فى فهرسه ١/١٩٩

١١ – اعتاب الكتاب ، وذكره الصفدى ٣/٣٥٦ ، ونفح الطيب ٣/٣٤٧ ، ٥/٢٠٠

١٢ – اعصار الهبوب فى ذكر الوطن المحبوب ، كذا عند ابن رشيد ، وفى الذيل « العطر » ولعله تصحيف ، والعنوان يدل على أن هذا الكتاب فى

---

(١) اعتمدنا على طبعة الشيخ محيى الدين عبد الحميد .
(٢) وقد ورد العنوان سليما في نفح الطيب طبعة الدكتور احسان عباس : ٢/٥٩٢ و ٤/٢١
(٣) اعتمدنا علي طبعة كوديرا .

موضوع النكبة والشوق للوطن السليب ، وابن الابار ممن بكى وطنه بكاء مرا شعرا ونثرا .

١٣ – قطع الرياض فى بدع الأغراض ، قال ابن عبد الملك : انه يقع فى مجلدين ضخمين وورد ذكره فى الحلة السيراء للمؤلف ١/٢٣ – ٢٤ وقد بين ابن الابار أنه ألفه للخزانة العالية الامامية بتونس(٤) ومن جملة أبوابه تحسين ما يقبح ، وأورد هنا بعض النماذج لهذا الباب لشعراء مشارقة وأندلسيين ومغاربة . وذكره صاحب النفح ٣/٣٤٩ هكذا « قطع الرياض » وكذلك ورد ذكره فى شجرة النور الزكية ص ١٢٦ وفى معجم المؤلفين لكحالة ١٥/٢٠٤ : « قطع الديار فى تخير الاشعار » ولست أدرى مصدر هذا العنوان وقد يكون الاستاذ كحالة قد اطلع على مصدر لا نعرفه أو اعتمد فى صياغته لعنوان هذا الكتاب على كلام المقرى الذى قال بهذا الصدد : « وله كتاب فى متخير الاشعار سماه قطع الرياض »!!

١٤ – الحلة السيراء فى أشعار الامراء . وذكره المقرى بهذا العنوان أيضا ٣/٣٤٩ وفى شجرة النور الزكية تغيير فى العنوان اذ جاء هكذا : كتاب التاريخ وهو « الحلة السيراء فى أخبار المغرب » ويعلق الدكتور حسين مؤنس الذى اضطلع بتحقيقه على هذا الكتاب بقوله :

« وهو دون شك أحسن كتب ابن الابار وأعظمها فائدة ، بل هو من عيون ما ألف أهل الاندلس قاطبة ومن المراجع التى لا يستغنى عنها من يؤرخ له أو يكتب فى أي ناحية من نواحى الحياة فيه » . ويرى أن عنوان الكتاب هو « الحلة السيراء » فحسب (٥) ، وما ذهب اليه بعض المحدثين من أن عنوانه الكامل « الحلة انسيراء فى شعر الأمراء » ليس له سند علمى يقول : « ولم نجد ما يؤيد هذا فى المخطوط ولا عند الموثوق فيهم ممن كتبوا عنه ... » ولهذا اقتصر على العنوان السابق الذى رآه أنه الصواب ، ونحن قد بينا أن كلا من ابن عبد الملك وابن رشيد ثم المقرى يثبتون عنوان الكتاب كاملا أى : « الحلة السيراء فى أشعار الأمراء » وهم جديرون بالثقة وبخاصة ابن عبد الملك وابن رشيد مما يجعل الصواب فى جانب أولئك الذين خطأهم الدكتور مؤنس .

١٥ – خضراء السندس فى شعر الاندلس . ذكر فيها شعراء الاندلس من أول فتحها الى عمره كما يقول المراكشى ، ولكن ابن رشيد يعطى عنوانا فيه

---

(٤) كانت الخزانة الحفصية على عهد أبى زكرياء زاخرة بالكتب حيث كانت تحتوى على ستة وثلاثين ألف سفر . انظر الادلة البينة لأحمد الشماع ص ٤٦ ، ورحلة التجاني ص ٢٧٥ – ٢٧٦

(٥) انظر مقدمة الدكتور حسين مؤنس للحلة السيراء .. ١/٥١

شيىء من التغيير « خضر السندس من شعراء الاندلس » ويبدو من هذا العنوان أن الكتاب غير شامل لشعراء الاندلس كما يتبادر من العنوان الذى ساقه ابن عبد الملك ، ويمكن التوفيق بينهما بالقول بأن الكتاب تناول فيه ابن الابار أعلام الشعر الاندلسى ...

١٦ – ايماض البرق فى شعراء الشرق . كما فى الذيل ، وفي رحلة ابن رشيد « فى شعر الشرق » وكذلك ورد اسمه فى الحلة السيراء ٢/٢٣٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩ . وفى فوات الوفيات ٢/٤٥٠ والوافي ٣/٣٥٦ : « ايماض البرق »

١٧ – تحفة القادم . وقد ورد ذكره عند الصفدى ٣/٣٥٦ والفوات ٢/٤٥٠ وأزهار الرياض ٢/٣٤٩ . وفى نفح الطيب ٣/٣٤٩ « تحفة القادم فى شعر الاندلس » وفى طبعة الدكتور احسان عباس ٢/٥٩٢ « تحفة القادم فى شعراء الاندلس » وهو الصواب ، أما ما ورد فى طبعة الشيخ محيى الدين عبد الحميد فظاهر فيه التصحيف .

١٨ – درر السمط فى أخبار السبط . كذا نص عليه ابن عبد الملك . وفى رحلة ابن رشيد « فى خبر السبط » وكذلك ورد فى كل من رحلة العبدرى ورقة ١٤٤ ، ومستودع العلامة ص ٢٠٠ ونفح الطيب ٦/٢٤٧ وفى غيرها كما بينا ذلك فى مقدمة تحقيقنا لهذا الكتاب ، وفى روضة الآس للمقرى ص ٢٤ : « درر السمط فى مناقب السبط » .

١٩ – معدن اللجين فى مراثى الحسين . وقد نص عليه فى التكملة ١/٣٤٣ . وفى عنوان الدرايه ص ١٨٥ : « اللجين فى مراثى الحسين ، وكذلك في نفح الطيب ٤/٣٢٠ نقلا عن الغبرينى وورد عنوانه فى شجرة النور الزكية ص ١٩٦ : « معادن اللجين فى مراثى الحسين » . ويقول عنه الغبرينى « ولو لم يكن له من التأليف الا كتابه هذا لكفاه فى ارتفاع درجته وعلو منصبه وسمو رتبته» ويبدو أنه جمع فى هذا التأليف أدب بكاء الحسين ، ولعله شعره ، ولا نستطيع الجزم أو الظن أنه من انتاجه أو أنه اقتصر فيه على انتاج الآخرين .. وقد كان ابن الابار ، ولا شك ، يتوفر على مراثي أندلسية للحسين وبخاصة قصائد صفوان بن ادريس وابن أبى الخصال .

٢٠ – فضالة العباب ونفاضة العياب فى نحوار جوزة ابن سيده ومن نحا منحاه « فيما اسمك يا أخا العرب » على حروف المعجم . وفى رحلة ابن رشيد نفاضة العياب ولفاظة العباب » ازجوزه .

٢١ – شرح صحيح البخارى ، كان قد شرع فى شرحه هذا غير أن الموت عاجله على يد جلاديه دون اتمامه .

الى هنا ينتهى ما اتفق فى ايراده معا كل من ابن عبد الملك وابن رشيد(٦)

٢٢ – الكتاب المحمدى وذكره ابن الابار نفسه فى الحلة السيراء ٢/٣٧٣ وابن رشيد فى رحلتـه ، ويبدو أنه أورد فيه شعراء الانـدلس المسمين باسم « محمد » . نفهم هذا من قول ابن الابار عند ترجمته لمحمد بن سعيد .. ابن رستم : « وكان أديبا حكيما ، لاعبا بالشطرنج – ذكره الرازى – ولمحمد بن سعيد هذا شعر فى « الحدائق » لابن فرج ، قد كتبت منـه فى « الكتاب المحمدى » من تأليفى ، فنقل من هنا اسمه الى باب نظرائه » .

٢٣ – الاستدراك على أبى محمد بن القرطبى . بمـا أغفله من طرق روايـات الموطأ . ورد ذكره فى التكملة عند ترجمتـه لأبى محمد هذا فى ١/٥٠٦ وفى الذيل والتكملة ٤/٢٠٨ نقلا عن ابن الابار ، يقول ابن عبد الملك عند نصه على مؤلفـات أبى محمد : « ومن مصنفـاته سوى ما ذكر مجموع نبيل فى قراءة نافع وتلخيص أسانيد من رواية يحيى بن يحيى . قال أبو عبد الله بن الابـار : « وهو ممـا دل على سعـة حفظه وحسن ضبطه – قال – وقد استدركت عليه مثله أو قريبا منه » وعقب ابن عبد الملك على كلام ابن الابار هذا بقوله :

« قال المصنف عفا الله عنه : أسر ابن الابـار فى هذا الثنـاء حسوا فى ارتغاء وأظهر زهدا فى ضمنه أشد ابتغاء ، ولم أقف على كتاب ابن الابار غير أنى وجدته يذكر بعض ذلك فى مواضع من تكملته ، وفى أملى التفرغ لالتقاطه ان شاء الله ، وأرى أنه محل استدراك ومجـال اشتراك ، فقد وقفت على مـا لم يذكراه وعثرت على مـا لم يسطراه ، والاحـاطة لله وحده » .

ولا يخفى ما ينطوى عليه كلام ابن عبد الملك – عفـا الله عنه – من تعريض وتحامل وحسو صريح فى غير ارتغاء ؛ فما نظن ان ابن الابـار يلجأ الى ادعـاء تأليف هذا الكتـاب دون أن يكون قد ألفه بالفعـل ، والمراكشى نفسه يعترف بوجود آثـار من هذا الكتـاب حين يقـول : « فقد وقفت على ما لم يذكراه وعثرت فيما طالعت على ما لم يسطراه » وكونه لم يطلع على الأصل لا يسوغ له نفيه ، وان كان ابن عبد الملك ممن عرفوا بالاطلاع الواسع والعلم الغزير الى مستوى الاجتهاد .

---

(٦) الذيـل والتكملة لابن عبـد الملك المراكشى الجزء السادس ورقـات ١٩٥ – ١٩٦ مخطوطة مصورة بالخزانة العامة بالرباط رقم د ٢٦٤٤ عن نسخة باريس .
رحلة ابن رشيد مصورة بمعهد مولاى الحسن عن مخطوطة الاسكوريال رقم ١٧٣٧ . لوحة : ٦٤ – ٦٥

٢٤ – مختصر أحكـام ابن أبى زمنين . فى الفقه . وقـد انفرد بذكره ابن عبد الملك فى الذيل والتكملة الجزء الذى نعتمد عليه فى هذا البحث كما انفرد بذكر أسماء كتب أخرى آتية عناوينها :

٢٥ – الشفاء فى تمييز الثقات من الضعفاء .

٢٦ – معجم أصحاب أبى عمر يوسف بن عبد البر .

٢٧ – معجم أصحاب أبى عمرو المقرئى .

٢٨ – معجم أبى داود الهشامى .

٢٩ – معجم أبـى علي الغسانـي ، وذكره أيضـا فى نـفس الكتـاب ١/٥ ص ١٧ ، ٥٥

٣٠ – معجم شيوخ أبى الحسين أحمد بن محمد بن السراج .

٣١ – معجم أصحاب أبى بكر بن العربى . نص عليه ابن الابار نفسه فى تكملته ١/١٥٠ و ٢/٤٦٣ كمـا ذكره ابن عبد الملك فى الذيـل ، وأشار اليه أخيرا الكتـاني فى فهرسته ١/٩٩ بعنوان معجم أصحـاب ابن العربى المعـافري .

٣٢ – الوشي القسي فى اختصار الفتح القسى ، للعمـاد الاصفهـانى الذى تناول فى هذا الكتاب ، بأسلوب أدبى ، مرضوع استرداد القدس والشام على يد القـائد البطـل صلاح الدين الأيوبى ويعرض بطولات الكـامل الأيوبى وأعماله الجليلة ... انفرد بذكره ابن عبد الملك

٣٣ – الانتداب للتنبيه على زهر الآداب . نص عليه ابن عبد الملك .

٣٤ – احضار المرهج فى مضمار المبهج . على نحو كتاب أبى منصور الثعالبى وانفرد بذكره أيضا المراكشى .

٣٥ – مظاهرة المسعى ومحاذرة المرعى الوبيل فى معارضة ملقى السبيل . على حروف المعجم بنظم ما ينثر بعد نثر ما ينظم . وانفرد بذكره المراكشى .

٣٦ – ديوان رسائلـه .

٣٧ – ديوان شعره ونص عليه ابن عبد الملك المراكشى وابن الطواح فى كتـابه « سبك المثال لفك العقـال ص ٩٧ ، وقـال عنه بأنه ديوان ضخم » وقد طالعته وهو قليل بأيدى الناس .

٣٨ – كتـاب التاريخ ، وقد نص عليه كـل من المقرى فى النفح ٣/٣٤٩ وابن شاكر فى الفوات ٥/٢٥٠ أمـا صاحب شجرة النور الزكيـة ص ١٩٦ فيقول عنه : « كتاب التاريخ وهو الحلة السيراء فى أخبار المغرب » وقد وقع له خلط بين الكتابين .

٣٩ — افادة الوفادة ، انفرد بذكره المقرى فى النفح ٤/١٣١ ولعل هذا الكتاب يتصل بوفادته لتونس رسولا لامارة بلنسية فى مهمة النجدة بالحفصيين وقد أنشد فى البلاط الحفصى قصيدته الشهيرة :

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا   ان السبيل الى منجاتها درسا

وقد كان لهذه القصيدة صدى أدبى كبير فى الوسط التونسى . يقول ابن الطواح تعليقا عليها :

« وهذه القصيدة رائعة فائقة بكل أفق درت لها شارقة . وقد نقدها ابن عمار نقد حسد ، وما قام فيه ولا قعد . ورد عيه البياسى ردا نبيلا . ورد عليه الفقيه أبو اسحاق التيجانى رحمه الله وعارضها رجال آخرون ولم يشيموا لها بارقا» (٧)

وقد سمى أبو اسحاق التيجاني التونسى رده : « مؤازرة الوافد ومبارزة الناقد ... » (٨) .

فهل لكتاب ابن الابار علاقة بهذه الزوابع الأدبية التى أثارتها قصيدته ؟ لا نستطيع الجزم بذلك ، ولكن مما هو غير مستبعد أن موضوع الكتاب أدبى على نحو « تحفة القادم » الذى يفاخر به فى الحقيقة التونسيين كما كان يصرح بذلك فى مقدمته حين بين الدافع لتأليفه قائلا : (٩)

وبعد ، فهذا اقتضاب من بارع الاشعار ، بل يانع الازهار قصرته على أهل الأندلس بلدى وحصرته الى من سبق وفاته منهم مولدى . ثم ألحقت بهم أفراد الحقهم شيوخ ذلك الأوان لأضاهى « انموذج » أبى علي بن رشيق فى شعراء القيروان » .

٤٠ — أنيس الجليس ونديم الرئيس . ذكره صاحب هدية العارفين ٢/١٢٧

٤١ — اعانة الحقير فى شرح زاد الفقير . أورد كحالة عنوانه فى : معجم المؤلفين ١٥/٢٠٤

ومن المهم الاشارة الى أن هذين الكتابين الأخيرين لا يزالان يقعان عندى تحت علامات استفهام : ذلك أن أهم المصادر الموثوق بها التى عاصر بعضها ابن الابار فى شبابهم واتصلوا بمعاصريه من الشيوخ وبتلامذته الذين اخذوا عنه مباشرة لم تشر اليهما مما يجعلنا نقف موقف حذر فى نسبتهما الى المؤلف ريثما تتضح الحقيقة وليس لدينا أى مسوغ لنفى نسبتهما اليه لما كان له من نشاط علمى دائب خلال مقامه وهجرته ؛ فى الاندلس وخارجها ولم يكن ابن الابار من رجال العلم فحسب

---

(٧) سبك المقال .. ص ٩٧ مخطوطة الخزانة الملكية رقم ١٠٥
(٨) رحلة ابن رشيد مخطوطة الاسكوريال رقم ١٧٣٥ لوحة ٢٤ ظ
(٩) المقتضب من كتاب تحفة القادم : « ط » من مقدمة المؤلف .

بل كان مرتبطا بالسياسة والرياسة مما عرض حياته للاضطراب وأفقده الاستقرار، فكان ينتقل من تونس لبجاية التى أقام فيها سنوات يذيع فيها العلم ويؤلف الكتب ثم يعود لتونس مرة أخرى ليخرج منها أيضا ثم أخيرا يعود اليها ليلقى بها حتفه وهلاكه ، كما بينا ذلك مفصلا فى مقدمة تحقيقنا لديوانه ، ولذلك لا نستغرب لعدم وقوف بعض المؤلفين المطلعين المقتدرين على بعض كتبه .

أصاب الاتلاف أكثر مؤلفات ابن الابار ولم يوجد منها لحد الآن سوى الثمانية الآتية أسماؤها :

١ – اعتاب الكتاب .

٢ – المقتضب من كتاب تحفة القادم .

٣ – التكملة لكتاب الصلة .

٤ – الحلة السيراء فى أشعار الأمراء .

٥ – مظاهرة المسعى الجميل ومحاذرة المرعى الوبيل فى معارضة الملقى السبيل لأبى العلاء المقري .

٦ – معجم أصحاب أبى علي الصدفي .

٧ – درر السمط فى خير السبط .

٨ – ديوان شعره .

وقد طبعت هذه الكتب كلها ما عدا الديوان الذى يطبع الآن بالدار التونسية للنشر بتحقيقنا (١٠) . وأحجام هذه الكتب مختلفة فبعضها كبير وبعضها متوسط وبعضها صغير ولكن أصغرها « مظاهرة المسعى الجميل» الذى نشره الاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد . أما الحلة السيراء فقد حققها الدكتور حسين مؤنس وطبعت كاملة . كما قام الدكتور صلاح الاشتر بتحقيق اعتاب الكتاب ، وتولى الأستاذ ابراهيم الابيارى تحقيق المقتضب من تحفة القادم وأخيرا قمت بتحقيق « درر السمط » بالاشتراك مع الاستاذ سعيد أعراب . أما معجم أصحاب الصدفى فيحتاج الى طبعة علمية جديدة وكذلك التكملة التى طبعت طبعات ناقصة ومبعثرة ولذلك يجب اعادة طبعها طبعة كاملة ومحققة ، ولحسن الحظ فقد عثر البحاث المغاربة على أقدم نسخة لهذا الكتاب وهى نسخة طبق الاصل من مبيضة المؤلف وقد قام بكتابتها مباشرة منها محمد بن أحمد الفهري المشهور بابن الجلاب المتوفى شهيدا سنة ٦٦٤ هـ وقد كتب على الصفحة الأولى بخط أول المصححين ما يلى :

«عارضت جميع كتاب التكملة هذا من أوله الى آخره بالمجلس المكرم العالي، الرياسى ، العلمى ، العملى ، الحكمى ، القرشى ، أبقاه الله للعلم يظهره وينشره .

---

(١٠) دفع للطبع سنة ١٩٦٨ وقد ينجز طبعه آخر هذه السنة ١٩٨٤ ! ! ! !

وكانت هذه النسخة بخط الفقيه الكاتب البارع المحدث ، الضابط ، أبى عبد الله محمد بن أحمد الفهري ابن الجلاب ، أكرمه الله وحفظه ، يمسك علي ما أخرجه المؤلف من مبيضته ، وذلك من أول الديوان الى اسم أبي عبد الله بن حميد من حرف الميم وأمسك على باقى الديوان المبيضة المذكورة . قال هذا وكتبه محمد بن أبى بكر الانصارى التلمسانى وفقه الله لما يرضاه ، ضحى يوم الجمعة العاشر من جمادى الآخرة سنة (٦٦١ هـ) احدى وستين وستمائة ، بثغر منورقة ، حاطه الله وعصمه، وقصف عدوه وقصمه والحمد لله كثيرا ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما » .

ثم جاء فى آخر الصفحة الاخيرة بخط ثانى المصححين الأمير سعد بن حكم الذى كان يدعى بالرئيس ما يلى :

« تصفحت هذه النسخة ، وبلغت فى تتبعها وتقصيها الغاية ، وكل ما استريب به منها نظرت المبيضة وأصلح ، فهى الآن والحمد لله فى غاية الصحة نفع الله بها بمنه ، قاله وكتبه عبد الله ، سعيد بن حكم بن عمر بن حكم القرشى فى الخامس عشر جمادى الاولى (سنة) اثنين وستين وستمائة بقصبة ثغر منورقة » .

وأسفل هذا : « كمل الكتاب – والحمد لله – بخط مخرجه من الاصل نفعه الله به هـ » وعلى الصفحة الاولى ثلاث ملكيات كالتالى :

« ... سعيد بن سيد الناس الربعى اليعمرى هداه الله بالهدى ووفقه للتقوى،
« ثم لابنه حكم بن سعيد أسعده الله وحكم له برضاه »

« (ملك) لله فى يد عبده الفقير الحسن بن (...) خار الله له بمنه (...)
و ... غربته بجاه ... »

والمهم أن هذه النسخة تامة ، وتقع فى مجلد واحد ضخم وتحتوى على ٤٢٧ صفحة ومسجلة تحت رقم ١٤١١ بالخزانة الملكية بالرباط ، وبها صفحات متعددة اخترمت الأرضة بعض كلماتها وخاصة بأسفل الصفحات كما أن الرطوبة طمست أو كادت بعض الكلمات خلال بعض الصفحات .

وقد أكد لى الأستاذ الجليل السيد محمد أبو بكر التطوانى بأن هذه النسخة كانت فى ملك السيد عبد الهادى السلاوى دفين زرهون ، ولعلها كانت ضمن خزانة السلطان عبد الحفيظ رحم الله الجميع وانتقلت الى السلاوى الذى كان كاتبا خاصا للسلطان وقيما على أملاكه بطنجة ...

وهناك نسخ أخرى بالمغرب وآخر ما اطلعت عليه نسخة الاستاذ الفقيه التطوانى ولكنها ناقصة مثل النسخ الاخرى ... ولهذا كان اكتشاف نسخة الخزانة الملكية حادثا مهما وحظا سعيدا بالنسبة لهذا الكتاب القيم .

أمــا ديوان شعره فلم نجــد أحدا من البــاحثين المحدثين يشير الى وجوده أو كون ابن الابار خلف ديوان شعر بل بالعكس فى ذلك ، يرى الدكتور عبد العزيز عبد المجيد الذى ألف كتابا خاصا بابن الابار : حيــاته وكتبه ، بأن ابن الابــار لم يترك ديوان شعر مجموع (١١) . أمــا الدكتور عبد الله الطبــاع فلا يكتفى بنــفى وجود الديوان فقط بل يذهب الى أبعد من هذا اذ يقول : (١٢) «لم يترك ابن الابار ديوان شعر أو مجموعة من القصائد وكل ما ترك لنا أبيات متفرقة جمعها بعض من اهتم بترجمتــه ، ونجد أكثر هذا الشعر متفرقــا فى كتب : نفح الطيب وفى أزهــار الرياض فى أخبار عياض وفى الوافى بالوفيــات وأما شعره الغزلى فقليــل جدا جدا لا يتجاوز عدة مقطوعات » .

وغنى عن البيان أن مثل هذه الاحكام مبنية على عدم استقصاء المصادر التى ترجمت لابن الابــار وعلى الاعتمــاد فقط على ما هو متــداول معروف لدى عموم المبتدئين مما لا يقتضى بعض البحث والتنقيب ، وليس بخــاف أن الذيل والتكملة من أهم مصادر البحث فى الحياة الثقافية والعلمية بالأندلس وقد نص على أن لابن الابــار ديوان شعر بالاضافــة الى مــا ورد فى سبك المقــال الذى اكــتشف هذه السنوات .

وقد عرفنا بهذا الديوان ودرسنا فى مقدمة تحقيقنا له وقدمنا هذا التحقيق للطبع منذ سنتين (١٣) مع مقدمة مختصرة وبطبعه تكون كتب ابن الابار الموجودة قد طبعت كلها ؟

الدكتور عبد السلام الهراس

---

(١١) ابن الابار : حياته وكتبه ٣٥٧ . والمرحوم عبد العازيز حذر فى قوله هذا .
(١٢) انظر ما كتبه الدكتور الطباع حول الحلة السيراء ص ١٣٣
(١٣) حرر هذا البحث سنة ١٩٧٠ لينشر بمجلتنا الرصينة .

قراءة لعملات الحفصيين الأولى

دراسة نمية تاريخية لبيان تاريخ السك أو مكانه

الدولة الحفصية دولة افريقية مغربية ، قامت هى ودولتان أخريان ، هما الدولة المرينية والدولة الزيانية ، على انقاض دولة الموحدين ، أو قل ابان ضعف الدولة السابقة . وقد سيطرت الدولة الحفصية على الجزء الشرقى من المغرب الكبير من طرابلس الى بجاية وقسنطينة ، منذ أوائل نشأتها . وامتد التاريخ بهذه الدولة من سنة ٦٢٥ هـ الى ٩٣٥ هـ .

وكنت قد درست تاريخ هذه الدولة منذ نشأتها الى نهاية القرن الثامن الهجرى (١) ، ولكننى لم أقم بدراسة كاملة عن نقود الحفصيين . وهنا ، فى هذه المقالة ، وفى مقالات أخرى قادمة ، سأحاول أن أغطى ما اغفلته فى دراستى السابقة ، بدراسة نقود الحفصيين ، ودراسة نقود الدول المعاصرة لها فى المغرب أيضا .

ولا تختلف نقود الحفصيين عن نقود الموحدين عامة (٢) من حيث شكل العملة ، ومن حيث عدم الاشارة الى تاريخ السك ولا موضعه ، فى الكثير الغالب ، ومن حيث اشتمال العملة على مربع ، أو أكثر ، داخل دائرة ، أو أكثر ، على كلا وجهى العملة ، ومن حيث احتواء النقش على عبارة خاصة بمهدى الموحدين (محمد ابن تومرت) مثل : « المهدى خليفة الله » أو « المهدى امامنا » ... الخ .

وطبيعى أن يتكون نقد الحفصيين ، مثل نقد الموحدين ، على دنانير ، وضعفها ، ومقطعات ذهبية ، مثل الثلث ق ويتكون أيضا من دراهم وأجزائها ،

---

(١) تقدمت بهذه الدراسة لنيل درجة الماجستر الى كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٧٥ ، وهى محفوظة فى مكتبة الكلية ومكتبة الجامعة (مخطوط لم ينشر بعد) .

(٢) درست هذه النقطة فى مقالة مستقلة عنوانها « دنانير الموحدين والدول المعاصرة فى المغرب : دراسة نمية تاريخية مقارنة» ستنشر قريبا » .

كالأنصاف والارباع ، كما يتكون من عملات أقل مثل الفلوس الموحدية ، سميت أحيانا فى الدولة الحفصية بالحندوس .

وتعتمد هذه المقالة على كتالوج M. Henri Lavoix وعنوانه :
Catologue Des Monnies Musulmanes De La Bibliothéque National (Espagne et Afrique). París, 1891.

ويلاحظ أن الموجود من عملات الحفصيين فى هذا الكتالوج ، عملات ذهبية فقط . من الدينار ، وضعفه ، وثلثه ، ومقطعات أخرى ، ولم يحو الكتالوج عملات أخرى لهذه الدولة درهما كان أم حندوسا . ومن ثم ستقتصر هذه المقالة على قراءة نقش دنانير الحفصيين الأولى ، ومحاولة الافادة من تاريخ الدولة السياسى والحضارى لاعطاء تاريخ تقريبى للسك ، أو مكان السك فى العملات التى أغفلت موضعه .

هذا ، ويشمل كتالوج لافوا تسعا وأربعين عملة ذهبية للحفصيين ، تحمل الارقام من ٩٣٥ الى ٩٨٣ غطت معظم عهود أمرائها وخلفائها . وسنكتفى فى هذه المقالة ببحث العملات من رقم ٩٣٥ – ٩٦١ ، غير أن هذا لا يعنى أننا سنعرض لدراسة سبع وعشرين قطعة ، ذلك أن بعض هذه القطع متكرر لا يحتاج الى تكرار الحديث حوله . وتبدأ العملات المدروسة بدينار لمؤسس الدولة أبى زكريا يحيى بن أبى محمد بن أبى حفص (٦٢٥ – ٦٤٧ هـ) وتنتهى بدراسة دنانير أبى يحيى أبى بكر المتوكل على الله (٧١٨ هـ) .

ا – الدينار رقم ٩٣٥ (٣)

يبدو أنه ضرب أوائل عهد أبى زكريا ، وعلى وجه التقريب من سنة ٦٢٥ الى ٦٢٧ هـ ، لانه حرص على ذكر اسم الخليفة الموحدى الأول عبد المؤمن بن على ، فى مربع الوجه الاول ، ويفهم من ذلك نوع من التبعية للدولة الموحدية ، على الرغم من

---

(٣) يزن ٤,٧٤ جم وقطره ٢٥ مم ، ويحتوى كل من الوجهين على دائرتين احداهما متصلة الخط والأخرى منقطة ، وعلى ثلاثة مربعات ، اثنان منهما مخططان والثالث منقط ، والمربع الكبير منها يلمس الدائرة الداخلية ويحمل دائر الوجه الاول النقش التالى (الامير الاجل أبو زكريا يحيى بن أبى محمد بن أبى حفص) أربعة أجزاء كل جزء يقابل ضلع من أضلاع المربع الداخلى .

أما المربع الداخلى فيشمل ثلاثة أسطر رأسية (أبو محمد عبد المؤمن بن على أمير المؤمنين الحمد لله رب العالمين .

ويحمل دائر الوجه الثانى (بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد والهكم اله واحد لا اله الا الله الرحمن الرحيم) .

والمربع الداخلى يحوى (الواحد الله محمد رسول الله المهدى خليفة الله)

بدء خطوات الاستقلال عنها ، أو يمكن أن يكون نوعا من الاتصال بالدولة الكبرى، دون الاعتراف بخليفتها القائم والمعاصر للتاريخ المقترح السابق (المأمون — ابن الناصر) . وسنلحظ فى الدينار القادم ، ودنانير بقبة أمراء الدولة وخلفائها ، الاغفال التام لاسم الخليفة الموحدى المعاصر ، أو الاول ، أعنى عبد المؤمن بن على ، اشعارا بتمام الاستقلال .

وكان اقتراح سنة ٦٢٧ هـ سنة أخيرة فى حساب الاحتمالات ، لانها السنة التى وطد فيها مؤسس الدولة أقدامه وأقدام دولته فى افريقية ، وخلع فيها طاعة الموحدين وبويع أميرا مستقلا ، وبدأ ينظر الى بجاية وقسنطينة والمغرب الاوسط عامة ، أماكن لتوسعاته ، كما يشير الى ذلك مؤرخو الدولة .

ب — الدينار رقم ٩٣٦ وما بعده

يبدو أنه ضرب بعد تمكن أبى زكريا ، مؤسس الدولة ، من امارة افريقية وغالب الظن أنه كان فى حدود سنة ٦٢٧ وما بعدها ، حيث وطد أقدامه فى حدود امارته ، ووسعها فى المغربين الآخرين ، وبدأت الدول المعاصرة تعمل له حسابا .

والدليل على أنه متأخر نسبيا ، وأنه سك بعد فترة قوة ، أحس بها أبو زكريا، أن اسم عبد المؤمن بن على اطرح من نقشه ، وأنه اكتفى بنقش اسم المهدى فقط (وهو تقليد سيستمر فى الغالب الاعم من نقد الحفصيين الباقى ، ابان الدولة الموحدية ، وبعد سقوطها ، والى آخر خلفاء الحفصيين قرب منتصف القرن العاشر الهجرى ، وسنتعرض لهذا الامر فيما بعد) .

وربما دلت نقوش دينار أبى زكريا هذا والدنانير التالية له ، على ما وصلت اليه الدولة من قوة ، وعلى احساسها بهذه القوة ، وبنعمة الله . ففيها نجد — بدل اسم الخليفة الموحدى الاول — :

الشكر لله والمنة لله والحول والقوة بالله (دينار رقم ٩٣٦)

أو يكتب على دائرة أحد وجهى دينار آخر (رقم ٩٣٩)

آمنت بالله وما بكم من نعمة فمن الله

حـ — الدينار رقم ٩٤١ (٤)

صاحب هذا الدينار هو أبو عبد الله محمد بن أبى زكريا . وقد تلقب بلقبين فى فترتين متتاليتين من سنى حكمه الممتدة من سنة ٦٤٧ — ٦٧٥ . أما لقبه الاول فقد

---

(٤) شكل هذا الدينار كشكل الدينار السابق وصفه فى هامش ١ ونقشه كالتالى : =

كان مثل لقب أبيه : الأمير الأجل أبو عبد الله محمد ، وذلك فى الفترة من ٦٤٧ الى أواخر سنــة ٦٥٠ على أرجح الاقوال ، وهى فترة امــارته ، ثم أعلن أواخر السنة المشار اليها خلافته ، فتلقب بلقب : أمير المؤمنين والخليفة كمــا تلقب بالمستنصر بالله المنصور بفضل الله .

وهذا الدينار الذى نعرضه ضرب خلال الفترة الأولى أعنى فترة الامــارة من سنة ٦٤٧ الى أواخر سنة ٦٥٠ بدليل لقبه المنقوش على الدينار وهو (الأمير الأجل أبو عبد الله محمد) .

وبعد هذه الفترة يختفى لقب الامير الاجــل من الغــالب الأعظم من عملات الحفصيين ، ويحل محله لقب الخليفة وأمير المؤمنين ، الا من فترة صغيرة أصيبت الدولة فيهــا بالانقسام ، ووجد خليفة فى جزء وأمير فى جزء آخر سك كــل منهما عملة خاصة به .

ويمتاز هذا الدينار بوجود مكان الضرب بعد السطر الثالث من مربع الوجه الثانى حيث نقشت كلمة (بجاية) .

د – الدينــار رقم ٩٤٢

يمتاز هذا الدينار ، وهو للمستنصر ، بعدة أشياء :

١ – وجود لقب أبى عبد الله محمد الجديد : المستنصر بالله المنصور بفضل الله

٢ – وجود لقب أمير المؤمنين .

٣ – عدم وجود اسم مهدى الموحدين .

٤ – وجود مكان السك وهو مدينة (بجاية)

= على دائر الوجــه الأول

الأمير الأجل   عبد الله محمد بن   الأمير أبى زكريا بن   أبى محمد بن أبى حفص

وداخل مربــع هذا الوجه

الشكر لله
والمنــة لله
والحول والقوة بالله

وعلى دائر الوجه الثــانى

بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على سيدنا محمد   والهكم اله واحد
لا اله الا هو الرحمن الرحيم

وداخل مربــع هذا الوجه

الواحد الله
محمد رسول الله
المهدى خليفة الله
بجــاية

أما الامران الاولان ، فنخرج منهما بأن هذا الدينار ضرب بالتأكيد بعد ٢٤ من ذى الحجة سنة ٦٥٠ هـ ، وهو تاريخ مبايعة محمد بن أبى زكريا بالخلافة ، ونقشه (المستنصر بالله المنصور بفضل الله أمير المؤمنين أبو عبد الله بن الامراء الراشدين) .

وقراءة نتائج الامرين السابقين – بطبيعة الحال – فى غاية من السهولة ، أما محاولة قراءة ناتج الامر الثالث ، وهو عدم وجود اسم مهدى الموحدين على هذه العملة من دنانير المستنصر ، فهو أمر صعب ، أو قل هو أمر احتمالى قابل للقول بالشىء وضده معا ، ومع ذلك سنحاول بذل الطاقة .

الملاحظ أن كتابة اسم المهدى تقليد موحدى ، بدأ مع أول نقد للدولة الموحدية فى عهد أول خلفائها عبد المؤمن بن على ، وأنه استمر الى آخر الدولة . وفيما عدا ما تشير اليه المصادر التاريخية من محاولة المأمون الموحدى الخروج على فكرة المهدى ، والنعى عليه ، واطراح اسمه من الخطبة . الا ان الادلة النمية تعوزنا اذ لا يوجد نقد من عهد المأمون (فى كتالوج لافوا) وربما لن يعثر عليه ، لأنه اذا صح وجود نقد موحدى تعمد ضاربه عدم ذكر اسم المهدى فيه ، فانه سيتعرض للاتلاف أو اعادة سكه من جديد ، فى عهد من يليه من خلفاء حافظوا على تقليد ذكر اسم المهدى فى السكة .

ولما كان النقد الحفصى – كما تقدم – شبيه بالنقد الموحدى ، من عدة أشياء منها ذكر اسم المهدى حتى آخر خلفاء الدولة (٥) ، فان السؤال يفرض نفسه هنا ، لماذا لم يذكر المستنصر اسم المهدى فى ديناره هذا ؟ أعن غفلة أو عن عمد ؟

الملاحظ أن هذا دينار وحيد ، من دنانير المستنصر التى عرضها لافوا فى كتالوجه ، وبيان مسألة العمد أو الغفلة أمر صعب ، لكن استمرارنا فى محاولة أنطاق نقوش هذا الدينار ، ربما أوصلتنا الى أنه أسقط عمدا ، كما سنرى .

نعود الآن الى محاولة ذكر تاريخ تقريبى لهذا الدينار .

---

(٥) أما سبب تمسك الدولة الحفصية باسم المهدى ، فقد يكون اشارة الى أنها فرع من فروع الدولة التى سعى فى انشائها المهدى ومات دون أن يراها دولة كاملة الأركان . وربما عاد الحفصيون فى ذلك الى تاريخ خدمتهم للمهدى ولعبد المؤمن بن علي ، والى أن جدهم أبا حفص عمر كاد أن يتولى الخلافة بعد عبد المؤمن بعهد منه (ذكره ابن الأثير فى الكامل جـ ١١ ص ٧٩) وهناك فى هذا المقام عبارة مهمة أوردها ابن القنفد أحد مؤرخى الدولة الحفصية فى كتابه الفارسية فى مبادىء الدولة الحفصية : « وانقطعت الكلمة المؤمنية من البلاد الافريقية ، لأن كلمة التوحيد على نوعين : مؤمنية وحفصية » ، وهو بهذا يعتبر الدولة الحفصية فرع من فرع الدولة الموحدية ، فمن حقها اذن التمسك بفكرة المهدية ، وذكر المهدى فى الخطبة وفى السكة أيضا .

الغالب أن يكون هذا الدينار متطرفا ، أعنى أنه سك فى أولسبع سنوات أو آخر سبع سنوات من عهد المستنصر ، وهما أمران يبدوان متناقضين ، لكن مبرراتهما مع هذا واحدة ، وان كنا لا نترك الامر دون أن نرسح فترة من الفترتين تاريخا لسك هذا الدينار .

لقد حاول المستنصر أن يظهر لونا من مظاهر القوة ومزيدا من التفرد والاستقلال ، فأسقط اسم المهدى من السكة ، بعد خطوة أبيه التى أسقط فيها اسم عبد المؤمن بن على من السكة ، فمتى يمكن أن يحدث ذلك .

ان السنوات من ٦٥١ الى ٦٥٧ أو السنوات من ٦٦٨ الى ٦٧٥ هـ احداها يمكن أن يكون تاريخا لسك هذا الدينار فى ضوء الغرض السابق ، وفى ضوء الاحداث التاريخية . فالتاريخ الاول (٦٥١) كان بدايات تلقب المستنصر بالخلافة، ويمكن أن يحاول المستنصر اعلان المزيد من السلطان فيسقط اسم المهدى من السكة (غير ملتفت الى معنى بقاء هذا الاسم كما أشرنا اليه فى هامش قريب) .

والتاريخ الثانى (٦٥٧ هـ) هو تاريخ وصول بيعة أهل مكة للمستنصر الحفصى بعد سقوط الخلافة العباسية فى الشرق ، وغنى عن البيان أن أهمية هذه البيعة تنبع من أن جزء من سلطان الخلافة أن تسيطر على الحرمين الشريفين . ومن هذا المنطلق يمكن أن يكون هذا التاريخ تاريخا لسك الدينار المشار اليه .

وسنة ٦٦٨ هـ تعنى بالنسبة للمغرب حدثا هاما ، وهو سقوط دولة الموحدين (أو قل الدولة المؤمنية حسب مصطلحات ابن القنفذ المشار اليها سابقا) ، فهل يعنى هذا انتهاء فكرة المهدية كذلك ، أو يعنى مزيدا من القوة للفرع الحفصى من (كلمة التوحيد) الى آخر سنى حكم المستنصر على الاقل ٦٧٥ هـ ، أو الى آخر سنى الدولة ؟

تواريخ عدة ، فما هو التاريخ الاقرب ؟ يرشح الامر الاول ، وهو أن هذا الدينار سك فى الفترة الاولى لخلافة المستنصر ، وجود اسم مدينة (بجاية) بعد السطر الثالث من مربع الوجه الثانى ، اشارة الى موضع الضرب . ولم يشر من دنانير المستنصر الى موضع الضرب الا ديناران (أعنى من مجموعة باريس) أولهما الدينار السابق ، والثانى الدينار الذى نتعرض لدراسته الآن ، فيمكن أن يكون هذا الدينار مسكوكا فى فترة قريبة من الدينار السابق أى أواخر سنة ٦٥٠ وما بعدها ، أى أوائل فترة خلافة المستنصر (٦) .

---

(٦) ونقش هذا الدينار كالتالى :

دائر الوجه الأول :

المستنصر باالله المنصور بفضل الله أمير المؤمنين

مربع الوجه الأول : =

يبقى بعد ذلك تفسير عودة اسم المهدى لباقى دنانير المستنصر . ربما كان حل هذه النقطة ، نابعا من تفكير المستنصر فى عدم اغضاب شيوخ دولته بخروجه على تقاليد أبيه ، وفى التمسك بفكرة وراثة كلمة التوحيد ، واعتبار الحفصيين – كما سبق بيـانه – فرعا من فرعى كلمة التوحيد : المؤمنية والحفصية ، فى وقت كان الفرع الاول والأكبر يلفظ أنفـاسه الأخيرة ، ويستعد المرينيون للانقضاض عليـه والاجهاز عليه تماما .

دينـار الـدعى

ليس هذا الدينـار ضمن دنـانير الحفصيين التى أشار اليهـا لافـوا فى كتالوجه ، ولكنه دينار مهم أشار اليه الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب فى كتابه ورقـات عن الحضارة العربيـة فى تونس (القسم الأول) . وقد حرص الدعى على عدم تغييـر السكة فكـانت سكتـه مشابهة لسكـة أمراء الحفصيين وخلفـائهم تشبهـا بهم .

وترجع أهمية هذا الدينار الى أنه يمثل فترة من تاريخ الحفصيين وقعت بين سنتى ٦٨١ هـ وسنـة ٦٨٣ هـ سطـا على كرسى الخلافة ابـانها رجل ادعى أنـه الفضل (ابن الخليفة المقتول الواثق) وبدأ أمره فى الظهور وسيطر على الدولة ، وقد استمر حكمه سنة وخمسة أشهر وسبعـة وعشرين يوما منتهيـا فى جمادى الأولى سنة ٦٨٣ هـ ، مما يوحى بأن ديناره يمكن أن يرجع الى سنة ٦٨٢ هـ .

هـ – الدينـار رقم ٩٥٠ (٧)

وهو دينار خاص بأبى زكريا المنتخب لاحيـاء دين الله ، ليس فيه تاريخـا للسك ولا موضعاً له .

أبو عبد الله
بن الأمـرا
الراشدين

دائر الوجه الثـانى :

بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على سيدنا   محمد لا اله الا الله   محمد رسول الله

ومربع الوجه الثـانى :

الحمد لله
والأمر كله لله
الشكر لله
بجـاية

(٧) **على دائر الوجه الأول :**

الأمير المنتخب   لاحيـا دين الله   أبو زكريـا بن الأمرا الراشدين   =

فأما الموضع فسهل بعض الشىء ، اذ يمكن القول انه كان فى المنطقة الغربية للدولة الحفصية أعنى قسنطينة وبجاية والزاب ، والجزاير . ذلك أن هذا الأمير أبا زكريا ، انفصل بالأجزاء الغربية للدولة منذ سنة ٦٨٣ هـ ، وتوسع فى المغرب الاوسط منذ سنة ٦٩٢ هـ ، واستمر فى حكمه الى سنة ٦٩٨ هـ . وربما كان موضع سك هذا الدينار قسنطينة أو بجاية ، والثانية أكثر احتمالا لأنها كانت عاصمة القسم الغربى للدولة اذاك .

هذا موضع السك ، أما تاريخه ، فهو بين سنتى ٦٨٣ و ٦٩٢ هـ دون امكان تفضيل سنة على أخرى .

ويلاحظ فى لقب أبى زكريا عدم وجود لقب الخلافة أو امارة المؤمنين والاكتفاء بلقب الأمير المنتخب لاحياء دين الله ، وهذه وثيقة نمية تؤكد ما ذكره بعض مؤرخى الدولة من أن أبا زكريا لم يتخذ لقب الخلافة « أدبا مع عمه الخليفة بالحضرة » يعنى أبا حفص عمر فى تونس أو الجزء الشرقى للدولة ابان الانقسام (انظر ابن خلدون العبر جـ ٦ ص ٣٠٧) .

و - الدينار رقم ٩٥١

خاص بأبى البقاء خالد الناصر لدين الله ، ومكان ضربه طرابلس ، ولقب صاحبه أمير المؤمنين .

من هذه المقدمات ، وفى ضوء الأحداث التاريخية ، يمكن الحكم بأن تاريخ هذا الدينار لا يتقدم على سنة ٧٠٩ هـ ولا يتأخر عن سنة ٧١١ هـ .

= وعلى مربعه :

الشكر لله
الحمد لله
والحول والقوة بالله

وعلى دائر الوجه الثانى :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد ... الرحمن الرحيم

وعلى مربعه :

وعلى مربعه :

الواحد الله
محمد رسول الله
المهدي خليفة الله

ذلك أن أبا البقاء خالداً كان أميرا على الناحية الغربية للدولة الحفصية ابان الانفصال المشار اليه ، وأنه تولاها بعد وفاة أبى زكريا (المنفصل بها) سنة ٦٩٥ هـ .

والمفهوم أن يحافظ أبو البقاء على لقب أبيه ، أعنى لقب الامارة فقط ، دون أن يتعداه الى لقب أمير المؤمنين ، ووجود لقب أمير المؤمنين على هذا الدينار يعنى أنه ضرب بعد سيطرته على جزئى الدولة وعودة البلاد الى الوحدة . أعنى منذ سنة ٧٠٩ هـ .

ولكن ربما استطعنا أن نقدر تاريخا أكثر تحديداً ، وهو سنة ٧١٠ هـ ، نفهم ذلك من موضع ضربه (طرابلس) أكثر مناطق الدولة تطرفاً الى الشرق ، ذلك أن الدولة لم تهنأ كثيرا بالوحدة اذ سرعان ما عادت الى الانفصال والانقسام الى ثلاثة أجزاء أوائل سنة ٧١١ هـ فانفصلت الأجزاء الغربية تحت حكم أبى بكر أخى أبى البقاء ، وانفصلت طرابلس تحت حكم أبى زكريا بن اللحيانى (الذى كان مستقراً فيها منذ سنة ٧٠٨ هـ بعد عودته من الحج) وتقلص نفوذ أبى البقاء خالد فى المنطقة الوسطى : تونس وما حولها .

ومعنى هذا أن الدينار صعب ضربه سنة ٧١١ هـ بطرابلس لكثرة الاضطرابات وبداية الانفصال ، وربما لم يضرب سنة ٧٠٩ لأن أبا البقاء لم يصل تونس الا منتصفها ، وربما كان أمامه أمور كثيرة ليعيد الى سلطانه بقية المناطق النائية فى الشرق ، وطرابلس أبعدها وآخرها .

فيبقى اذن ترجيح أن يكون تاريخ سك هذا الدينار المضروب فى طرابلس : سنة ٧١٠ هـ .

ز – دنانير أبى بكر المتوكل على الله :

كان أبو بكر منفصلا بالاجزاء الغربية للدولة الحفصية منذ سنة ٧١١ هـ كما تقدم ، وقد بدأ بقسنطينة التى كان واليا عليها من قبل أخيه الخليفة أبى البقاء خالد ، وضم اليها أبو بكر بعد انفصاله بجاية سنة ٧١٢ هـ ، وتمكن من السيطرة على البلاد الحفصية كلها أواسط سنة ٧١٧ هـ .

وفى كتالوج لافوا عدة دنانير لأبى بكر يهمنا منها الدينار رقم (٩٥٢) ، ويحمل اسم بجاية بعد السطر الثالث من مربع الوجه الأول والثانى والدينار رقم (٩٦٠) مكتوب عليه قسنطينة .

فأما الدينار الأخير فلقبه فيه : الأمير الأجل المتوكل على الله المؤيد بنصر الله أمير المؤمنين . ولعل تاريخه يرجع الى سنة ٧١٢ هـ قبل انفتاح بجاية .

أما الدنـانير الأخرى (رقم ٩٥٢ وأمثـاله) فالراجح أنها مضروبة بعـد ٧١٧ هـ وهى المدة التى فرض فيها سلطانه على البلاد كلها ، ولقبه فيها : المتوكل على الله المؤيد بنصر الله أمير المؤمنين وعلى الرغم من اشتراك الدينـار المضروب فى قسنطينة مع غيره فى لقب أمير المؤمنين ، الا أن الأول جمع مـع أمير المؤمنين لـقب (الأمير الأجل) التى تعنى الجزئية ، مما رجـح أن يكون الدينـار الأول مضروبا قبل عودة الوحدة والدنانير الأخرى مضروبة بعدها .

★ ★ ★

وبعد فهذه محـاولة لقراءة نقوش دنـانير حفصية ، ستتلوها بمشيئة الله محاولة أو محاولتان أخريان تتعـامل مع بقية نقـد الحفصيين بـالمنهج السابق نفسه أعنى المنهج الذى يعتمد على النميات والتاريخ معاً .

الدكتور طاهر راغب

مع أبى الحسن التمكروتى
فى
رحلتـه الى القسطنطينيـة

ليس من هدفنـا هنا أن نتحدث عن تطور العلاقـات بين العثمانيين ودولة السعديين فى المغرب قبل معركة وادي المخازن وبعدها . كما أنه ليس من هدفنا أن نتحدث عن الجانب السياسى الذى كان المنصور الذهبي يرمي الى تحقيقه عندما ارسل هذه السفـارة تحت رئـاسة أبى الحسن الدرعى التمكروتي الى عاصمـة العثمانيين لتقدم رسائله وهداياه الى السلطان العثمانى مراد بن سليم بن سليمان فى ذلك الظرف السياسى الدقيق .. !

وانما يتلخص هدفنا هنا فى موافقة السفير من خلال نص الرحلة التى كتبها بعد رجوعه باعتبارها من النصوص التى كتبت بأسلوب أدبي فى عصر السعديين وقدم فيها كاتبها من المعلومات والمشاهدات والانطباعات ما يعكس ثقافته أولا . كما يعكس تفكير العصر واهتمام حملة الاقلام فيه .

وبطبيعة الحال فان نص الرحلة يحتم علينـا أن نرافق كاتبهـا فى خطواته ونشاركه فى مشاهداتـه وانطباعته مع ابداء الرأي فيمـا يعن لنا من تعليقـات وملاحظات هى التى كانت خلاصة لدراسة نص هذه الرحلة من قبل .

وكـاتب الرحلة – بعد الاطـلاع على المصادر التى تنـاولته – ليس من شخصيات الأدب والسياسة البـارزين فى عصر السعديين والـذين تركوا اصداء متعددة فى كتب التاريخ والأدب . ولكنه شخصية علمية لها وزنها فى ذلك العصر . ومن زاوية لها مكانتها عند السعديين ومن اقليم مغربى كان لزواياه نفوذ روحى له أثر واضح فى مجرى الاحداث التى رفعت السعديين الى الزعامة والحكم .

فاذا صادف أن المؤرخين – فيما نعلم – لم يكتبوا لأبى الحسن ترجمـة واسعة تستوعب حياته وشيوخه وتلاميذه . كما هو الشأن بالنسبة لغيره من أعلام عصر السعديين فان ذلك لا يعنى أنه كان خامـلا أو خفيف الوزن عندهم وانمـا يعنى – فى الغالب – أن علمه وزاويته ورحلته جعلت الناس يظنون أنه لا يحتاج الى اطناب فى ترجمته وانضم الى ذلك أنه لم يطل الاقـامة فى المدن المغربية الكبرى

وام يربط نفسه بأعلامها علميا وأدبيا – فيما نعلم – وبذلك كان علمه وزاويته ورحلته هى عناصر ترجمته وهى بطبيعة الحال تفوق تلك السطور التى كتبت فى ترجمته عند اليفرنى والقادرى وغيرهما من المؤرخين الذين ذكروه فى مؤلفاتهم .

وزاوية أبى الحسن التمكروتى هى زاوية أسرته التى تسلسل فيها العلم والارشاد منذ عهد جده الذى يظهر أنه انتقل من سوس الى درعة حيث كان أحد أعلام الطريقة الجزولية ذات النفوذ الروحى الواسع اذ ذاك . وقد شاهدت – قصور – وادى درعة فى تمكروت وغيرها قيام عدة زوايا فى هذا العصر . وبعضها ما يزال قائما الى الآن . ويظهر أن رجال زاوية أبى الحسن كانوا على صلة بأعلام عصرهم خارج المغرب اما بطريق المراسلة وأما بطريق الرحلة والاتصال الشخصى فى تونس ومصر والحجاز وغيرها .

ويحدثنا أبو الحسن التمكروتى فى رحلته أنه زار قبر عمه عبد الله فى مدينة تونس الذى وافته المنية هناك بعيدا عن وطنه فى درعة وهو فى ضيافة شيخه الصوفي أبى فارس عبد العزيز القسنطيني (١) كما يحدثنا وهو يصف معالم القسطنطينية من رحلته أن اخاه محمدا – رحمه الله – كان قد توجه رسولا الى تلك البلاد واستشهد ببعض كلماته التى قالها هناك (٢) .

فاذا كان أبو الحسن يدخل هذه العاصمة ويشاهد معالمها الحضارية وهو سفير عن أحمد المنصور الذهبي . فان أخاه محمدا دخلها من قبل وهو سفير عن عمه الغالب (٣) .

واليفرنى حينما ترجم لأبى الحسن التمكروتى فى – الصفوة – تلك الترجمة القصيرة المفيدة وصفه بالمشاركة فى العلوم والأخذ عن جماعة من شيوخ العصر . كما وصف رحلته – النفحة المسكية – بأنها كتاب مفيد . وقد جعلها من مصادر كتابه – نزهة الحادي – (٤) .

والحقيقة التى نلمسها هى أن أبا الحسن لم ينل حظه الكامل عند المؤرخين فيما نعلم ... ومن يدري ... ؟ فلعله يوجد فيما حجب عنا من الفهارس والكتب والكناشات العلمية وغيرها ما يدل على أن هناك من ترجم له ترجمة وافية تشفى الغليل ... !

وباستثناء الرحلة وما فيها من نثر ونظم فاننا لا نعلم – لحد الآن – آثارا أخرى لهذا السفير المغربى .

---

(١) النفحة المسكية ص ٣٠
(٢) النفحة المسكية ص ٨٦
(٣) دوحة الناشر ص ٩٣ ط، الرباط
(٤) صفوة من انتشر ص ١٠٦ ط. حجرية

بعد هذا نقبل على هذه الرحلة التى يسميها صاحبها « النفحة المسكية فى السفارة التركية » لنرافق أبا الحسن التمكروتى فى هذه الرحلة البحرية الشاقة من تطوان الى القسطنطينية ثم منها الى تطوان .

يبتدىء أبو الحسن الحديث عن رحلته بذكر ذلك الاستدعاء الذى وصله الى مكان اقامته بزاوية تمكروت من اقليم درعة . وكان هذا الاستدعاء بمنزلة أمر جازم لا مناص له من امتثاله ليقوم برحلة شاقة الى عاصمة الخلافة العثمانية ...!

والأمر صادر من ملك المغرب اذ ذاك أبى العباس أحمد المنصور الذهبي الذى كان مقيما بعيدا عن مراكش بمدينة فاس . ويلفت النظر أن أبا الحسن يقدم الحديث والثناء على ولى العهد محمد الشيخ ويدعو له قبل أن يفعل ذلك بالنسبة لوالده أحمد المنصور ... ولعل فى ذلك ما يرضى رغبة المنصور فى تثبيت نفوذ ولى عهده وتمهيد السبل لترسيخ مكانته فى النفوس عند عامة الناس وخاصتهم ... !

ويؤرخ أبو الحسن خروجه من تمكروت بضحوة يوم السبت أول يوم من شهر جمادى الاولى سنة ٩٩٧ هـ / ١٥٨٨ م مودعا الأهل والأحباب سالكا الى فاس طريق اقليم سجلماسة . والمسافة بين تمكروت وسجلماسة وفاس مسافة طويلة ومتنوعة الطبيعة من جبال ونجود وصحار وسهول الا أن أبا الحسن لم يشغل نفسه ولا قلمه بوصفها وافادتنا بما يمكن أن يكون لديه من معلومات جغرافية وتاريخية وحضارية عنها . وكأن ذلك بالنسبة اليه شىء عادي مألوف يتكرر فى كل مرة يتنقل فيها بين اقاليم وطنه الكبير ... !

وبعد خمسة وعشرين يوما يحط رحاله بالمدينة البيضاء : فاس الجديد حيث يقيم المنصور فيستقبله ويرحب به ويكرمه ويقربه من مجلسه الغاص بالرؤساء والاعوان والكتاب والسفراء الوافدين . وفيهم سفراء الخلافة العثمانية الذين حملوا الى المنصور رسائل وهدايا دولتهم ... والدين سيرافقهم أبا الحسن الى القسطنطينية فى هذه الرحلة البحرية الطويلة بقصد حمل الرسائل وتقديم الهدايا الى الخليفة العثمانى .

واغتنم أبو الحسن المناسبة للاشادة بمظاهر عظمة دولة المنصور . فوصف بروزه الى خارج المدينة فى موكب رسمي حيث ضربت له سرادقات وقباب وأروقة ملونة على هيئة خاصة وفرشت الارض بالبسط وأقيمت معالم الزينة . وقد جاء فى آخر الوصف :

« والقصر الذى يكاد لمعانه يخطف الابصار . قد نقش ذلك أحسن نقش وملىء بأبهى فرش . وللسرادق الذى هو كالسور أبواب كأنها أبواب مشيدة القصور يدخل منها الى دهاليز وتعاريج ثم يفضى بها الى الفصل الذى فيه القباب والقصر . فكأنه مدينة قد أحدق بها سور مشرق . تنتقل بانتقال السكان وتنزل

بنزوله . وهى من الأبهات الملوكية التى لم تعهد عند الملوك الماضية ... ! (٥)

وعلى ما نعهده فى كتابة السفراء الاقدمين فان أبا الحسن لم يفصح عن موضوع السفارة وسرها وهدفها وانما حدثنا – فى ايجاز واقتضاب – أن المنصور أرسله مع رفيقه محمد بن علي الفشتالى سفيرين بهديته ورسائله الى القسطنطينية . وكان يصحبهما الرسل – على حد تعبيره – الذين حملوا هدية ورسائل العثمانيين الى المنصور ...

وحديث أبى الحسن عن رفيقه محمد بن علي الفشتالى طيلة فصول الرحلة ذهابا وايابا وسفرا واقامة حديث طيب كريم يتسم بالتقدير والتكريم والاشادة بمكارم الاخلاق ومحاسن الصفات والاعتراف بما كان يقدمه اليه اثناء الازمات والاخطار من تسلية وتصبير وتطمين ونصح . وذكر ما تبادلا من قطع شعرية تعبر عن صادق المودة وجميل المعاشرة .. ومن الطريف ان جارية الفشتالى ولدت بالجزائر ولدين توأمين اثناء الرجوع من الرحلة فما كان من أبى الحسن الا أن هنأ والدهما بقطعة من تسعة أبيات ..! (٦)

وينبغى أن نلاحظ أن أبا الحسن يذكر لنا – أثناء رحلته – شخصية أخرى كانت معه فى هذه السفارة وهى : رفيقه محمد بن علي بن أبى القاسم ... الذى كان – مع الفشتالى – يصبره ويهون عليه ما يعانيه مع ركاب السفينة الشراعية من أهوال البحار وأخطار الرياح والعواصف (٧) .

وفى تطوان ظلت السفارة تنتظر ثلاثة أشهر العمارة البحرية المكونة من عدة سفن لتصل من الجزائر وتحمل – رسل – العثمانيين وأعضاء السفارة المغربية وما يصحبها من هدايا وغيرها ... !

ويظهر أن أبا الحسن كان شديد الخوف من البحار وأهوالها وقد تحدث عن ذلك فى جل فصول الرحلة واعتراف بأن الله ابتلاه بهذا الخوف مع أنه سليم الجسم قوى القلب وكانت أخبار القرصنة يتناقلها الناس كما يتناقلون أخبار أولئك الناس الذين يقعون أسارى فى يد هؤلاء القراصنة ولا يفدون الا بعد محن وشدائد . كما وقع لأبى العباس ابن القاضى الذى فداه المنصور قبل رحلة التمكروتى .. !

وقد اجتاز ميناء تطوان وهو يحدثنا حديثا جغرافيا تارة وتاريخيا أخرى عن المراسى التى تمر بها هذه العمارة البحرية من : ترغة . وبادس . ورأس ورك المطل على مدينة مليلية وجزر ملوية التى وقفت بها العمارة يومين . ولاحظ أبو

---

(٥) النفحة المسكية ص ٩
(٦) نفس المصدر ص ١٨٧
(٧) نفس المصدر ص ٧٧

الحسن أن النصارى كانوا اذ ذاك ببادس ... ونحن نعلم قصة الصراع حول هذا الميناء البحرى وما سجله التاريخ حوله من أحداث منذ عهد الوطاسيين .. !

وتابع حديثه حول مراسى ومدن هنين ووهران ومستغانم وتنس وشرشال والجزائر وبجاية وججل وبونة ... والمستغرب فى المعلومات التى جاءت فى حديثه أنه ينقل كثيرا منها من كتاب : « العقد » لابن عبد ربه الاندلسى .. ! مع العلم أن نسخ « العقد » التى بين أيدينا لا توجد بها هذه المعلومات الجغرافية والتاريخية ... !

– فهل كان ينقل من نسخة أخرى لهذا الكتاب .. ؟

– أم أنه كان ينقل من كتاب آخر نسب خطا لهذا الكاتب الاندلسى الشهير..؟

على أن أبا الحسن ينقل أيضا من رحلة « تاج المفرق » الشهيرة للبلوي الاندلسى وهو من رجال القرن الثامن الهجرى . كما ينقل عن الجغرافى اللغوي الاندلسى أبى عبيد البكري . وينقل عن القاضى عياض السبتى . والمؤرخ الذهبي والرحالة ابن بطوطة وغيرهم ... !

وطبيعة هذه المعلومات مما ينسجم مع معلومات أبى الحسن وثقافته المهتمة بأعلام المدن وأعلام الفقهاء والصالحين وأخبار الدول المتعاقبة على هذه الاقطار ..

ونفس الشىء قدمه أبو الحسن عن مراسى البلاد الأخرى من : بنزرت وتونس وسوسة والمنستير والمهدية وصفاقس وقابس وجربة وغيرها من المعلومات الجغرافية والتاريخية والملاحظات الشخصية .

ونشعر ونحن نقرأ بعض النصوص التى اقتبسها أبو الحسن التمكروتى ولا سيما من رحلة : (تاج المفرق) بشىء من السامة لطولها واهتمامها بأشياء كانت طريفة فى عهد البلوي . فكان ينبغى أن يتجاوزها التمكروتى ويقتصر على ما يريد به تدعيم معلوماته ومشاهداته الشخصية التى جدت فى تلك البلاد بعد عصر البلوي .. !

وأثناء حديث أبى الحسن يستعمل بعض الكلمات التى تلفت النظر . منها كلمة : (صندل) (٨) والجمع (صنادل) والكلمة تعنى المركب الصغير وقد لاحظ هذه الصنادل بجوار جزيرة جربة وغيرها الشواطىء التونسية . يحمل كل صندل منها ما بين عشرة وعشرين من الركاب ...

ومنها كلمة سواخة بالخاء – وقد كتبت خطأ سواحة بالحاء فى بعض النقول الخطية من الرحلة – فيقول التمكروتى :

---

(٨) نفس المصدر ص ٦٢ و ص ٧٠

« وبين نفزاوة يسارا الى بلاد قشطيلة . وبينهما أرض سواخة لا يهدى الى الطريق فيها الا خشب منصوبة فان ضل أحد يمينـا أو شمالا غرق فى أرض تشبه الصابون قد هلك فيها عساكر وجماعات .. ! » (٩)

ومنها كلمة الحامض بمعنى الليمون فنجده يتكلم على جزيرة جربة ويقول : « وأنواع الحوامض فيها كثيرة » (١٠) .

ونلاحظ على نقول التمكروتى من رحلة ابن بطوطة أنه يأتينا بنص منها عن مدينة « قابس » لا نجده فى نسخة رحلة ابن بطوطة المطبوعة مما يدلنا على أنه كان يملك نسخة من هذه الرحلة بها زيادات على النسخة المطبوعة (١١) .

وعند ما يصـل الى مدينة طرابلس يبدي بعض آرائـه فيما يرى وما يسمع من نظـام الحكم والادارة التركية فى كـل من تونس وطرابلس . ويذكر المظـالم والمناكر التى يتعرض لها الناس هنـاك . ويقول : ان عددا من المصريين وغيرهم ممن اتصلوا به فى القسطنطينية يتظلمون وينتقدون الاحوال السيئة التى يعيشون عليها ويتمنون أن يجدوا السبيل الى الانتقال الى المغرب ... ! » (١٢)

وصادف الحال حلول فصل الشتاء فهاج البحر وبدأت مخاوف أبى الحسن تساوره أن يتخلف عن العمـارة ويمكث فى طرابلس الى أن ينسلخ فصل الشتـاء ولكن رفيقه : الفشتالى ومحمد بن علي بن أبى القاسم بذلا كل ما يملكان من رأي ونصح الى أن اقنعاه بالعدول عن هذه المخاوف والاستمرار فى الرحلة مع العمارة الى عاصمة القسطنطينية ... ورغم أن التمكروتى اقتنع بالرأي الا أن مخاوفه ظلت تساوره وظـل يرددها الى أن وصل الى العـاصمة التركية وسط أهوال وزوابـع شديدة . اتخذها التمكروتى وسيلة لينشر ما فى كنـانته من أدبيـات وقصص عن البحر وأهوال السفن وركابها وما قيل فى ذلك منذ القديم ... !!

ويحاول التمكروتى أن يعطينا شيئا عن تاريخ عاصمة العثمانيين ونظامها العسكرى وما يحف بها من حصون وتكنـات للجيش ومراقبة المضايف وحراسة مستمرة وتيقظ دائم لما يطرأ من مفاجات من طرف الاعداء ... ! كما يحاول أن يشرح بعض الكلمات الجغرافية الاصطلاحية اعتمادا على ما سمعه من الناس وفى الوقت ذاته تبهره عظمة المدينة وما بها من مبان وأسواق وحركة تجارية ونظـام وسلوك كانا غريبين بالنسبة اليه لم يألفها فى بلاده ... !

---

(٩) نفس المصدر ص ٦٣
(١٠) نفس المصدر ص ٦٩
(١١) انظر رحلة ابن بطوطة ج ١ ص ٨ ط. القـاهرة ١٩٥٨ م وقـارن بها ما جاء فى رحلـة التمكروتي ص ٦٤
(١٢) النفحة المسكية ص ٧٢

غير أن مسجد - أيا صوفيا - يستولى على اعجابه فينطقه بذلك الوصف الممزوج بالتاريخ والاعتبار والاشادة بعظمة الاسلام والمسلمين الذين فتحوا القسطنطينية وجعلوا من كنيستها العظمى مسجدا للمسلمين ... !

وكذلك قصر السلطان - السراي - ينطقه بوصف دقيق لما له من نظام وما يحيط به من تقدير وهيبة وما فيه من مظاهر العظمة والأبهة ... !

ويظهر أن التمكروتى لابس حياة القسطنطينية وعرف مجتمعها ودخل دور الوزراء والرؤساء ورأى ما فيها من أثاث ورياش وكل مظاهر التنعم فى الطعام والشراب والفراش واللباس كما لابس حياة الاسواق والشوارع والمساجد وعرف الشيء الكثير عن الفقراء والأغنياء والقضاة والكتاب والأمناء وأعيان الجند ورجال الدولة ... غير أنه كان محتفظا فى تسجيل ما يسمع ويرى بحيث نستطيع أن نقول أن ملاحظاته كانت ملاحظات انسان ذكى لبق محتفظ .. غير أنه لا يتحرج من ذكر ما اشتهر اذ ذاك عند العثمانيين من سفك دماء كل من يظن به التمرد أو التطلع الى السلطة ... !

ويتصل السفير بالوزير ويسلم عليه وينزله مع أعضاء السفارة فى منزل مناسب ثم يتصل بالسلطان فى قصره ويشاهد نظام التشريفات والاستقبالات ويصف ذلك كله بتقدير واعجاب . وبطبيعة الحال لا يتحدث التمكروتي فى هذا الاتصال المباشر بالسلطان الا بكلمات موجزة تشمل على تقديم الرسائل التى زوده بها المنصور والهدايا التى قدمها ... ولا زائد على ذلك .. !

ويلاحظ أن السلطان فى راحة ونعيم يعيش فى قصره والوزراء والاعوان يصرفون الامور ويدخلون عليه فى أيام خاصة هى أيام الديوان : السبت والاثنين والاربعاء من أجل اعلامه واخذ موافقته فيما يحدث من احداث داخل المدينة وخارجها .

كما أنه لاحظ أن هناك قوانين مضبوطة مكتوبة يرجعون اليها فى تصريف أمور الدولة من غير أن يرجعوا الى السلطان الا عندما يتعلق الامر بما يتوقف على ذلك ...

ولم يهمل التمكروتى حياة العلم والعلماء فذكر ان جلهم من أهل المذهب الحنفى والى جانبهم بعض الفقهاء الوافدين من مصر يتمذهبون بالمذهب الشافعى. وأما مذهب مالك فانه لا يذكر هناك . وكتب علمائه اذا ظهرت فى السوق فانها تباع بارخص ثمن ... !

وفى الحياة الاجتماعية لاحظ التمكروتى كثرة المماليك هناك من آثار الحروب التى تخلف الاسارى والاسيرات من جنسيات متعددة : روم . وشراكسة . وصقالبة ومجوس . فيقع الاقبال على هؤلاء المماليك فى أسواق الرقيق وبذلك

تمتلىء القصور والدور بالجواري والسريات والمماليك والخدم ويكونون طبقة اجتماعية لها تأثير واضح فى الحياة العامة والخاصة للناس هناك ...

على أن العديد منهم يقبلون على التعليم والتدريب وممارسة الاعمال الحربية والسياسية والادارية وبذلك يعتمد الحكام عليهم وينالون أحيانا أعلى المناصب فى الدولة والجيش كما شاهد ذلك التمكروتى ...

وكان من الاعمال التى قام بها التمكروتى فى عاصمة العثمانيين أنه اشترى الجواري ودفع الثمن وكانت فيهن « علجة » غالية الثمن بلغ ما دفعه ثمنا لها ٢٤٠٠ أوقية سوسية ...!!

كما أنه اشترى من كتب القسطنطينية ما تيسر له وقد وجد فيها كتبا لا تحصى ولا نهاية لها ... ونلاحظ ان التمكروتى لم يحدثنا عن اتصالاته العلمية وأسماء الفقهاء والعلماء الذين عرفهم هناك والمسائل التى وقعت المذاكرة فيها وما الى ذلك ... وانما يحدثنا فى اقتضاب قائلا :

« وسمعنا من لقيناه بها من الفقهاء وروينا عنهم . وكتب لنا بعضهم بخط أيديهم وتبركنا بهم والحمد لله ... ! » (١٣)

كما اننا نلاحظ أنه لا يذكر نشاط رفيقيه : محمد الفشتالى ومحمد بن علي بن أبى القاسم فى عاصمة القسطنطينية . ونحن نعلم من خارج رحلة التمكروتى . ان الفشتالى اتصل فى القسطنطينية بالاديب المؤلف الشهير الشهاب الخفاجى وجرت بينهما مساجلات ومحاورات أدبية الشىء الذى جعل الخفاجى يترجم للفشتالى فى كتابه : (ريحانة الألباء) ويثني على علمه وأدبه ... (١٤) ولعله استفاد منه معلومات عن المغرب ورجال العلم والأدب والحكم ثيه وأثر ذلك واضح فى كتاب الريحانة .

ونحن لسنا على يقين ان لقاء الفشتالى بالشهاب الخفاجى فى القسطنطينية تم فى هذه الرحلة نفسها وذلك لسببين :

الاول : اننا لا نعلم عدد المرات التى دخل فيها الفشتالى الى عاصمة الخلافة العثمانية ...

الثانى : اننا وجدنا الشهاب الخفاجى يقول عن الفشتالى فى ترجمته من (الريحانة) التى أشرنا اليها سابقا :

وزير مولاي أحمد بفاس ... عاد الى القسطنطينية رسولا من ملك المغرب والعود أحمد . معينا للسفارة وهل أحد أولى بالرسالة من محمد ... !!

---

(١٣) نفس المصدر ص ١٠٨
(١٤) الريحانة ص ١٤٨ ط. مصر سنة ١٣٠٦ هـ

وعلى كل فان اقــامة السفارة فى القسطنطينية أكثر من ستــة أشهر اتاحت فرصة لاعضائها لملابسة الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية . ومكنتهم من الموازنة والمقارنة والرجوع الى بلادهم بمعلومات جديدة وتجارب جديدة ...!

وتم المقام فى هذه العاصمة بتوديع السلطان والوزراء وأخذ الرسائل وحمل الهدايا مع رسولين يصحبان السفارة الى المغرب . فى عمارة تبلغ سفنها العشرة ..

وكأن التمكروتي كان على موعد مع أهوال البحر فبمجرد ما خرجت العمارة من المضيق الى عرض البحر صادفت - فرتونــة - (١٥) شديــدة انطقتــه على عادته فى هذه الرحلة بما اعتاد ان يقوله عن البحر وأهواله ..! وأثر ذلك فى نفسه ونفس أصحابه ..!

واجتازت العمارة فى طريقها الى طرابلس ثم الى تونس بعدة مراس ذكرها التمكروتى باسمائها مع ما شاهده فيها من تقلبــات الجو والاعاصير والريــاح وأثر ذلك على السفينة التى يركبها ...

وحشر فى رحلته ما اقتبسه من نقول مسهبة من رحلة (تاج المفرق) للبلوي بمناسبة وصوله الى مدينة تونس ..!

وفى مدينة الجزائر يرخى لقلمه العنان ليطنب فى وصف حركة الميناء وحركة الاسواق التجارية وما شاهده من معالم وأضرحة مما اغفله عند مروره بها أثناء ذهابه ... ولم ينس النقــل عن رحلة « تاج المفرق » ما يتعلق بتــاريخ الفاطميين والأيوبيين وقضية المهدي المنتظر وما الى ذلك .. ثم يصل ذلك بما يعلمه من تاريخ الحفصيين ثم العثمــانيين وهجومــات الافرنج على سواحــل البــلاد التونسية وصراعهم مع الاتراك ...

والتمكروتي يعتقد أن ما قام به الاتراك والمماليك من دفاع وجهاد فى سبيل نصرة الاسلام انما فعلوا ذلك نيابة عن مستحقى الخلافة الاسلامية (١٦) والأمر عندهم امانة فقط ..!

كما يعتقد أن - المهدي - سيخرج من المغرب ..! والفكرة كان لها رواج عند قيام دولة السعديين كما هو معلوم ..! ولها سوابق ولواحق ..!

ومن الجزائر سافر التمكروتي مع رفقــائه فى سفينة أخرى غير التى جاءت بهم من بلاد الترك ومر على المراسي التى شاهدها فى ذهابه الى أن وصل الى تطوان.

ويحكى لنا التمكروتي ما شاهده عند (رايس) السفينة من - مصور فيه صورة - البحر فى رق مكتوب على جانبي البحر جميع البــلاد وفى وسطه الجزر

---

(١٥) انظر عن هذه الكلمة معجم دوزي ج ٢ ص ٢٤٧
(١٦) النفحة المسكية ص ١٤٧

يعرف بذلك أنواع الريـاح وما قطعته السفينة من مسافة البحر ومـا بقى بتقدير الاميال يسمونه القمباص ..! (١٧)

وفى أثناء مقامه بتطوان – ينتظر اذن المنصور – زار ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش ... ثم سافر الى مراكش ليقابل المنصور ويسلمه مع الرسولين التركيين الرسائل والهدايا ... وهنـاك وجد عنده التكريم والترحيب والضيافة الحسنة ... وجدها التمكروتي مناسبة لوصف قصر (البديع) وما انجز فيه من منشآت تاخذ بالالباب . وحضر حفلات احياء ذكرى المولد الشريف . ووصف مـا شاهده فيها من مظاهر الزينة التى احـاطت بهذه الحفلات من مطـاعم ومشارب وفراش وأثـاث . كما وصف عمـل المنشدين والشعراء الذين تقدموا بين يـدى المنصور وأنشدوه فى موضوع السيرة النبوية ما جادت به قرائحهم ..!

ومكث فى مراكش فى ضيافة المنصور الى أن جاء عيد الفطر فشاهد حفـلاته وما يقـام فيه من استقبـالات وكان المنصور قد خرج لأداء صلاة العيد فى موكب رسمي وصفه التمكروتي وصفا دقيقا ..!

وتنتهى الرحلة برجوع التمكروتي الى بلدته بعد ما يقرب من سنتين قضاها فى حل وترحال وسفر واقامة ويأس ورجـاء وانكب على كتـابة هذه الفصول التى رافقناه فيها وهى فصول جديرة بالدرس لما فيها من معلومات جغرافية وتاريخية وعمرانية ولغوية تعكس نمطا من أنماط الأدب والثقـافة فى عهد المنصور الذهبي خاصة وعصر السعديين عامة ...

ولأهمية هذه الرحلة فانها فى حاجة الى تحقيق نصها تحقيقا علميا منـاسبا يشمل تكميل النقص الذى نشاهده فى بعض فقرها . كما يشمل اصلاح الاخطـاء المتعددة التى لحقت بعض كلماتها لا فرق فى ذلك بين النسخة المطبوعة على الحجر وبعض النقول الخطية التى بقيت لها ...

أمـا أسلوب أبى الحسن فى تسجيـل مشاهداتـه وتنسيق معلومـاته وبث خاطراته المتعددة فهو أسلوب أدبي يعلو تارة وينحدر أخرى ... وقد شعر بهلهلة بعض قصائده ومقطعـاته التى ساقهـا فى رحلته فاعتذر لقرائـه عن ذلك اعتذار المعترفين ... لا اعتذار المتواضعين ..!!

فاس – عبد القادر زمامه

---

(١٧) نفس المصدر ص ١٥٤ وانظر عن كلمة القمباص معجم دوزي ج ٢ ص ٣٠٩